This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

BJ
57
.L49
A 815,671

RÉFLEXIONS

SUR LES

SCIENCES MORALES

dans leurs rapports aux Sciences exactes.

Par LEFRANC,

Professeur de Logique au Lycée de Bordeaux,
Docteur ès-lettres

BORDEAUX,
IMPRIMERIE GOUNOUILHOU, RUE SAINTE-CATHERINE, 139.

1852

26

BJ
57
.L49

626

RÉFLEXIONS

SUR LES

SCIENCES MORALES

dans leurs rapports aux Sciences exactes :

Par Louis LEFRANC,

Professeur de Logique au Lycée de Bordeaux,
Docteur ès-lettres

BORDEAUX,

IMPRIMERIE GOUNOUILHOU, RUE SAINTE-CATHERINE, 139.

1852

Vignaud
12-12-30

A mon Ami

ALPHONSE BEYLARD.

Souvenir de nos entretiens philosophiques.

TABLE DES MATIÈRES.

Réflexions sur la Psychologie et la Logique dans leurs rapports aux sciences exactes.

THÉORIE GÉNÉRALE DU JUGEMENT, contenant les principes qui lient les sciences morales aux sciences exactes, et ceux qui les en distinguent 1
PRINCIPE DE L'AFFIRMATION. Fondement de toute certitude..... *id.*
PRINCIPES QUI DÉTERMINENT LA MATIÈRE DU JUGEMENT... 10
Principe d'extension. Lien le plus précis des sciences morales et des sciences exactes..... *id.*
THÉORIE MATHÉMATIQUE DE LA DÉDUCTION, fondée uniquement sur le rapport numérique de l'extension du sujet à l'extension de l'attribut dans le jugement..... 12
Principe de compréhension. Fondement des différences qui séparent les sciences morales des sciences exactes..... 23
Principe d'unité, formant un tout des divers principes qui déterminent la matière du jugement..... 25
Principe de généralisation...... 26
Principe de construction. Base des rapports les plus étendus et les plus profonds des sciences morales aux sciences exactes..... 31
Principe de contingence, devant s'unir au Principe de compréhension pour déterminer le caractère de la vie morale..... 43

Réflexions sur la Théodicée dans ses rapports aux sciences exactes.

PRINCIPE RELIGIEUX, conçu comme maintenant l'irréductibilité du pouvoir déterminant et de la quantité déterminable; comme seul capable de fonder la rigueur de la théorie des quantités infinitésimales; comme inconciliable avec le panthéisme..... 47
RÉDUCTION DE LA MÉTAPHYSIQUE AU PRINCIPE RELIGIEUX, et discussion des principales formes de l'athéisme..... 79
CONCLUSION RELIGIEUSE..... 89

RÉFLEXIONS

SUR LA PSYCHOLOGIE ET LA LOGIQUE

dans leurs rapports aux sciences exactes.

THÉORIE GÉNÉRALE DU JUGEMENT,

Contenant les principes qui lient les Sciences morales aux Sciences exactes, et ceux qui les en distinguent.

Nous définirons le jugement par les opérations de l'esprit, qui le constituent ou l'accompagnent nécessairement, et par le rapport de ces opérations entre elles. Nous y distinguerons : 1° le principe de l'affirmation, qui en est le fondement; 2° les principes qui déterminent la matière à laquelle il s'applique. L'affirmation est trop souvent confondue avec la matière dont on juge; celle-là est une et invariable, et celle-ci est multiple et diverse.

Principe de l'affirmation.

FONDEMENT DE TOUTE CERTITUDE.

On peut définir l'affirmation : une opération intellectuelle générale, par laquelle l'esprit établit que la chose conçue existe conformément à la manière dont il la conçoit. En d'autres termes, l'objet essentiel et unique de l'affirmation, c'est l'identité qui existe et ne peut

pas ne point exister entre la chose telle qu'elle est dans la conception et la chose telle qu'elle est en elle-même, hors de la conception. L'affirmation est le témoignage constant que tout être intelligent se rend à lui-même de la véracité de sa nature intellectuelle manifestée dans sa conception.

Les erreurs où l'on tombe communément sur l'affirmation, proviennent de deux causes : la première, est la confusion que l'on fait de l'acte intellectuel où réside toute la nature de l'affirmation, avec l'acte volontaire qui produit l'énonciation, ou proposition par laquelle l'affirmation est portée hors de l'esprit et manifestée dans le discours. La proposition est libre; l'affirmation est intérieurement nécessitée par la conception. Il n'y a point de contradiction dans l'intelligence; il ne nous est pas possible de concevoir les objets comme étant d'une certaine façon, et en même temps d'affirmer qu'ils soient d'une autre façon; mais la volonté peut parler quand l'intelligence se tait; le discours peut énoncer des jugements que nulle conception n'a dictés.

Nous ne voulons pas dire que celui qui émet une proposition téméraire, n'ait aucune conception ni aucune affirmation dans l'esprit. Il conçoit les termes de la proposition énoncée, et il affirme de chacun d'eux, pris isolément, les propriétés renfermées dans l'idée qu'il en a; seulement, il ne conçoit pas comme contenu dans l'idée de ces termes un rapport de convenance ou de disconvenance entre eux. Or, c'est ce rapport qui est l'objet précis de la proposition. Quand on l'exprime, on ne le perçoit pas là où le caprice le jette; on l'imagine et on le suppose; l'hypothèse que l'on forme alors est

une création de notre esprit, où la volonté fait tous les frais. Ainsi, je puis, si je le veux, énoncer que la somme des angles du triangle égale trois angles droits, sans pour cela concevoir entre les deux membres de cette équation une égalité comme résultant de l'idée de ces membres. Toutes les fois qu'un problème m'est proposé, je suis libre d'en rassembler les termes et d'imaginer entre eux un rapport quelconque formé dans d'autres circonstances, et que je transporte arbitrairement au milieu d'eux. La faculté d'associer tous les objets, même contre la nature des choses, est dans les limites de l'exercice de la volonté, sans être dans les possibilités de l'intelligence. La parole, portée par les facultés personnelles de l'homme et sous sa responsabilité, peut changer en désordre les plus belles harmonies de la pensée, et faire de l'univers un chaos; mais quelle que soit la confusion qui enveloppe les autres parties de notre âme, l'intelligence ne sort jamais de sa lumière; l'affirmation intérieure, procédant de la conception comme de sa cause unique, respecte dans l'anarchie générale sa règle infaillible.

Il est vrai que toutes nos connaissances raisonnées, abstraites et générales, inductives et déductives, supposent l'intervention de la volonté, qui produit l'attention, sans laquelle nul raisonnement ne pourrait s'effectuer et nulle forme nouvelle ne pourrait être imprimée à nos idées primitives. L'acte volontaire est une condition qui doit être préalablement remplie dans la connaissance des choses dont l'évidence n'est pas immédiate. L'attention alors est une loi de l'affirmation, mais elle n'en est pas le principe efficient, la cause vérita-

ble. Une loi est une circonstance constante et générale dont dépend la production d'un phénomène; une cause est une force capable de le produire par elle-même dans des conjonctures déterminées. Or, dans la réflexion, l'élément que la liberté y apporte, lequel est le travail imputable à notre volonté et variable comme le mérite personnel, diffère essentiellement de l'acte intellectuel, dont la forme nécessaire suit invariablement la même marche dans tous les individus, et par lequel nous atteignons les objets placés hors de notre esprit, en nous rendant témoignage à nous-mêmes, dans l'affirmation, que nous les avons compris tels qu'ils existent absolument.

Il est une autre erreur sur l'affirmation : c'est celle qui confond l'acte intellectuel considéré comme phénomène particulier de l'esprit, avec la loi qui le gouverne. Tout phénomène spirituel appartient à l'homme, et lui est par conséquent personnel; mais la loi de l'intelligence est supérieure à la pensée, et ne saurait être assimilée aux éléments contingents et variables qui personnifient les individus. La nature intellectuelle, partout où elle existe, est la chose la plus indépendante, la plus universelle, la plus impersonnelle qui se puisse concevoir. Les esprits peuvent se contredire par leurs résolutions ou leurs sentiments, mais jamais par des affirmations intellectuelles. L'ignorance, le doute et la science déterminent les divers états de l'intelligence, par l'absence ou la présence de la connaissance; mais ils ne divisent point la nature intellectuelle, qui consiste, en tout état de choses, à prononcer la véracité de la conception, quand la conception existe, et à la cher-

cher quand elle n'est pas encore, sans pouvoir jamais ni la devancer, ni en excéder les limites.

La volonté est la seule cause de nos erreurs, lorsque, emportée par les apparences des sens et les émotions de la passion, elle entraîne les hommes au delà de la sphère intellectuelle, dans des simulacres de jugement qui ne sont que des langues sans idées, ou, pour parler plus rigoureusement, des langues qui voilent l'absence des idées essentielles au jugement, par la présence de quelques idées superficielles sur l'objet dont on juge. Le vrai est la loi de toute opération intellectuelle, non pas seulement en ce sens éloigné que toute opération intellectuelle ait pour but le vrai, mais en ce sens plus précis et plus actuel que le vrai n'est et ne saurait être séparé de l'intelligence; car ce serait se jouer de la raison humaine, que d'appeler connaissance ce qui ne serait la conception et l'affirmation que d'une chimère.

Il ne faudrait pas prendre pour immobilité dans l'intelligence ce qui en fait l'éternelle rectitude, ni pour sujétion fatale à une autorité extérieure son assentiment invincible à la loi du vrai.

D'une part, dans tous les ordres de la création, la nature identifie le principe de la simplicité avec le principe de la variété de ses ouvrages. On pourrait vérifier cette loi dans les êtres matériels eux-mêmes; mais, pour ne parler que de l'esprit humain, nous voyons d'abord que la sensation est à la fois plus simple et plus variée que toutes les formes corporelles; l'opération intellectuelle, qui est encore plus simple et plus invariablement la même que la sensation, est en même temps plus féconde en manifestations diverses,

par lesquelles l'activité de l'âme s'étend au delà de la portée des sens et s'élève jusqu'à l'absolu; enfin, la volonté, attribut distinctif de la personne, principe indécomposable entre tous, puise dans l'unité de son initiative une vertu imitée de la puissance du Créateur.

On voit que la simplicité du principe spirituel n'est point cette simplicité d'élimination et de réduction qui diminue les qualités de l'objet simplifié; mais au contraire une simplicité d'unité intégrante et de concentration, qui multiplie les perfections de l'être, dont elle fixe sur un même foyer les rayons devenus plus puissants. Ainsi, dans les secrètes démarches de la nature, simplifier, c'est rassembler dans une création supérieure les traits épars des créations inférieures, en réalisant un principe nouveau qui résiste à la décomposition à laquelle sont soumis les principes précédents, et dans l'unité duquel se manifestent des opérations relatives à une existence encore plus haute. Dans la chaîne de la création, chaque anneau porte dans son nœud toute la partie de la chaîne qui pend au-dessous de lui, et, par l'anneau qui lui est supérieur, il remonte jusqu'au point d'appui. Chaque être, dans sa partie inférieure, reproduit sous une forme plus pure les caractères des êtres qu'il surpasse, et, dans la meilleure partie de lui-même, il crayonne l'image des êtres par lesquels il est surpassé. Ainsi, le corps humain rappelle, dans son organisme général, les formes embellies des règnes précédents, et il annonce dans son cerveau l'esprit qui doit y régner. L'esprit, à son tour, par sa sensibilité, tient le fil de toutes les harmonies de la matière, et, par son intelligence, il entre dans les conseils du Créateur.

Il existe, d'une autre part, un parfait accord entre l'autorité des lois spirituelles et l'indépendance des esprits. Un être, en effet, est d'autant plus indépendant qu'il s'appartient plus à lui-même, et d'autant mieux lié que ses chaînes lui sont plus intimes. Or, la loi du vrai formant le fond de la nature intellectuelle, l'esprit qui s'y soumet ne fait que s'accepter lui-même et rendre témoignage à sa propre existence. Nulle part, le sceau des œuvres de Dieu n'est mieux empreint que dans l'obéissance d'une intelligence au vrai, puisque dans cet acte s'accomplit l'union parfaite de Dieu, qui se communique à la conception comme vérité, avec l'intelligence qui, par l'affirmation de la vérité, s'affranchit de toute dépendance étrangère.

La spontanéité est la loi des esprits, comme la coërcition est la loi des corps. L'anarchie consiste à transporter aux corps la loi des esprits, et aux esprits la loi des corps, soit en laissant les corps se heurter dans l'espace, sans autre règle que leur indifférence à tous les mouvements, soit, par un autre renversement de la nature des choses, en imposant le frein de la matière aux esprits, qu'aucun lieu de l'espace ne peut enfermer et dont la pensée peut être supprimée, mais jamais contrainte. Prétendre mettre un joug étranger sur l'intelligence, c'est, en l'étouffant, substituer à sa lumière toujours sûre les aveuglements de la passion, les caprices de la volonté et les contradictions de l'intérêt personnel. Donnez donc aux corps la règle qu'ils ne peuvent se donner eux-mêmes, et laissez aux esprits leur assentiment à l'évidence, qui les maintient tous et dans l'ordre et dans la paix.

Nous venons de considérer l'affirmation en elle-même; considérons-la maintenant par rapport à son objet. C'est à ce deuxième point de vue qu'appartient la variété des circonstances intellectuelles auxquelles s'applique sa nature constante et unique.

La matière de l'affirmation se compose de trois idées par lesquelles nous saisissons le sujet, l'attribut, et leur rapport dans le jugement. Le sujet est la chose à laquelle convient ou ne convient pas quelque qualité déterminée; l'attribut est la qualité qui convient ou ne convient pas à un terme qui en est le sujet; le rapport est la convenance ou la disconvenance, c'est-à-dire l'union ou la séparation qui existe entre le sujet et l'attribut. Quelle que soit la différence de ces termes, la nature du jugement est la même : elle a pour fonction de maintenir l'identité du rapport de l'attribut au sujet, tel qu'il est dans la conception, à ce rapport tel qu'il est hors de la conception. Ainsi, quand je juge que Dieu est juste ou qu'il n'est point cruel, j'affirme que l'union de Dieu et de la justice, dans le premier cas, et la séparation de Dieu et de la cruauté, dans le second, sont absolument telles que je les conçois. L'idée d'union et celle de séparation, bien qu'elles nous représentent des choses contraires, ne diffèrent point quant à leur nature intellectuelle, et ne saisissent point leur objet l'une autrement que l'autre. La même véracité de l'intelligence nous représente comme unis les termes qui sont unis, et comme séparés ceux qui sont réellement séparés hors de notre esprit.

De même que, sans changer de nature, la conception nous représente, selon qu'il y a lieu, la convenance ou

la disconvenance de deux termes; de même, elle conserve son identité, soit qu'elle saisisse un rapport, soit qu'elle ait pour objet les termes de ce rapport. Concevoir ce n'est pas encore juger. L'idée de convenance ou de disconvenance n'est pas plus l'affirmation, que l'idée du sujet et celle de l'attribut ne sont l'affirmation. Toutes les idées, quelle que soit la chose conçue, sont des opérations intellectuelles de même espèce. L'affirmation suppose l'idée préalable du rapport entre le sujet et l'attribut; mais elle n'est pas cette idée : elle s'y ajoute, et elle a pour fonction de la légitimer en lui reconnaissant une valeur impersonnelle, c'est-à-dire indépendante de l'esprit qui affirme.

La consécration que le jugement donne à l'idée, se fait sans l'intervention de la volonté. Nous ne pouvons pas juger que les choses soient en elles-mêmes autrement que dans notre évidence. La force avec laquelle l'intelligence saisit la réalité des choses est si grande, que nulle autre force ne la peut vaincre. Quand on dit que la loi de l'intelligence est nécessaire, on désigne par cette nécessité, non une passivité et une fatalité semblable à celle qui met notre sensibilité sous la dépendance de la matière, mais une puissance de vie telle, qu'elle combat jusqu'à l'hypothèse de toute chose qui pût la mettre en péril. C'est dans ce même sens que l'on dit que Dieu existe nécessairement, ou mieux, comme l'aurait dit Mallebranche, invinciblement, parce qu'en effet la vertu de l'être divin est le principe de tous les triomphes. De même, l'affirmation est une activité toujours victorieuse par laquelle le vrai entre dans la pensée comme souverain.

Principes qui déterminent la matière du jugement.

La matière multiple sur laquelle tombe l'unité de l'affirmation, est déterminée par les principes suivants : 1° le principe d'extension ; 2° le principe de compréhension ; 3° le principe d'unité, qui réunit les principes précédents à ceux qui suivent ; 4° le principe de généralisation ; 5° le principe de construction ; 6° le principe de contingence. Ces principes sont loin d'être indépendants les uns des autres ; nous verrons combien intime est le lien qui les rassemble. Mais, pour échapper à la confusion d'idées qu'une synthèse prématurée rendrait inévitable, nous jugeons utile d'énumérer d'abord les points de vue distincts sous lesquels nous apparaît la matière du jugement, persuadé que cette méthode rendra plus sensibles les opérations par lesquelles une même puissance d'affirmer, appliquée dans des circonstances diverses, satisfait à tous les besoins de l'intelligence.

PRINCIPE D'EXTENSION.

Lien le plus précis des sciences morales et des sciences exactes.

Le principe d'extension détermine le rapport de l'extension du sujet à celle de l'attribut. Ce rapport est celui du contenu au contenant, de la partie au tout ; il est purement mathématique et numériquement exprimable ; c'est le rapport le plus simple que l'on puisse concevoir. L'extension d'un terme, est le nombre des individus que ce terme désigne : ainsi, l'extension de l'homme, est

le nombre total des hommes. Le principe d'extension établit : ou que l'extension du sujet est une partie de l'extension de l'attribut, ou qu'il n'en est aucune partie.

Dans le premier cas, comme dans ce jugement : *L'homme est mortel,* on ne considère qu'une partie de l'extension de l'attribut *mortel,* à savoir celle qui est égale à l'extension du sujet *homme.* Il suit de là, que l'on peut tirer d'une telle proposition une proposition réciproque par laquelle on affirme qu'une partie de l'extension de l'attribut de la première fait partie de l'extension de son sujet. Par exemple, si l'extension de l'homme est une partie de l'extension de mortel, on peut dire réciproquement qu'une partie de celle-ci est une partie de celle-là. Nous remarquerons que le principe d'extension ne détermine point le rapport qui existe, dans l'extension de l'attribut, entre la partie égale à l'extension du sujet, la seule que l'on considère, et l'extension totale de l'attribut.

Le principe d'extension, dans le deuxième cas, exclut de l'extension du sujet la totalité de l'extension de l'attribut. On peut tirer de là cette proposition réciproque, que la totalité de l'extension de l'attribut est exclue de la totalité de l'extension du sujet. Dans ce jugement : *La pensée n'est point matérielle,* si j'exclus de l'extension de la pensée la totalité de l'extension de la matière, je puis exclure réciproquement celle-ci de celle-là. Cette application du principe d'extension ne permettrait de tirer aucune proposition réciproque d'une proposition directe dont le sujet aurait une extension particulière; car ce sujet devenant l'attribut de la proposition réciproque, ne pourrait être exclu du sujet de celle-ci qu'a-

vec toutes ses parties, et y prendrait ainsi plus d'étendue qu'il n'en avait dans la proposition directe. De ce que quelques hommes ne sont point savants, on ne peut pas dire réciproquement que nul savant ne soit homme, puisque ce serait exclure l'extension de savant de la totalité de l'extension de l'homme.

Il est facile de donner une forme parfaitement exacte à toute science qui ne dépend que du principe d'extension. Or, on peut ramener à ce principe la théorie générale de la déduction, ainsi que nous allons le démontrer. Il y aurait donc deux inconvénients à introduire dans cette théorie des considérations empruntées au principe de compréhension. Le premier inconvénient consisterait à faire dépendre la déduction d'un principe qui lui est étranger; le second viendrait de l'obscurité inévitable dans l'expression du principe de compréhension. Or, c'est manquer aux lois de la méthode que de mêler des formules complexes à la démonstration d'une vérité simple et facile.

THÉORIE MATHÉMATIQUE DE LA DÉDUCTION,

fondée uniquement sur le rapport numérique de l'extension du sujet à l'extension de l'attribut dans le jugement.

Toute déduction est l'expression directe ou indirecte de ce principe : ce qui est dans le contenu est dans le contenant; ou encore : ce qui est dans la partie est dans le tout.

On peut tirer de ce principe cette conséquence immédiate : ce qui n'est point dans le contenant, n'est

point dans le contenu; ou encore : ce qui n'est point dans le tout, n'est point dans la partie. En effet, si ce qui n'est point dans le tout pouvait être dans la partie, il s'ensuivrait, en vertu du principe précédent, cette contradiction : que ce qui n'est point dans le tout serait dans le tout.

Les raisonnements qui concluent affirmativement, traduisent directement le principe général : ce qui est dans la partie est dans le tout. Tel est le suivant :

Toute figure est divisible;
Or, tout corps est figuré :
Donc, tout corps est divisible.

Les raisonnements qui concluent négativement, traduisent directement le principe secondaire dérivé du premier : ce qui n'est point dans le tout, n'est point dans la partie. Tel est le suivant :

Tout corps est figuré;
Or, nul esprit n'est figuré :
Donc, nul esprit n'est corps.

L'extension du corps est contenue dans celle de figure; l'extension de l'esprit étant exclue de celle-ci, est exclue de celle-là, qui en est une partie.

Avec ces principes, il est facile de discuter toutes les formes que la déduction peut prendre pour établir que l'extension du sujet d'une proposition à prouver, fait ou ne fait point partie de l'extension de son attribut.

Tout raisonnement qui traduit directement ce principe : ce qui est dans la partie est dans le tout, ne peut être exprimé que par trois propositions, dont l'une énonce qu'un terme *C* est une partie d'un terme *B;* une autre, que ce même terme *B* est une partie d'un terme

A; la troisième, que le terme *C* est une partie du terme *A*.

Tout raisonnement qui traduit directement le principe dérivé : ce qui n'est point dans le tout n'est point dans la partie, ne peut être exprimé que par trois propositions ainsi ordonnées : des deux premières, l'une exprime qu'un terme *C* ne fait point partie d'un terme *B*, et l'autre, qu'un terme *A* est une partie de ce même terme *B;* la troisième exprime que *C* ne fait point partie de *A*.

Il suit de là, que toute déduction doit remplir deux conditions générales : l'une relative à la quantité des trois termes que l'on compare entre eux, et l'autre à la qualité affirmative ou négative des trois propositions qui expriment les rapports d'extension entre ces trois termes. Et d'abord, les trois termes comparés doivent conserver leur identité dans le cours de la comparaison. Le moyen terme *B* comparé à l'un des termes extrêmes *C*, doit être identique au moyen terme *B*, comparé à l'autre extrême *A;* autrement, il n'y aurait plus d'unité de comparaison entre les deux termes extrêmes. L'identité du moyen terme *B*, ne peut exister qu'à une condition : c'est que dans sa comparaison successive avec les termes extrêmes, il soit pris au moins une fois dans toute son extension. En effet, dans un terme quelconque que l'on suppose pris particulièrement, la nature de la proposition laisse indéterminé le rapport qui existe entre la partie de son extension que l'on considère et son extension totale. Si le moyen terme *B* était pris deux fois particulièrement, il s'ensuivrait que les deux termes extrêmes *C* et *A*, seraient com-

parés séparément avec deux parties indéterminées de l'extension de ce moyen terme. Ces parties pourraient toujours être entièrement différentes l'une de l'autre; il n'y aurait plus d'unité de mesure, et conséquemment, plus de comparaison. En second lieu, les deux termes extrêmes *C* et *A*, dans la proposition qui exprime leur rapport d'extension, ne doivent pas avoir plus d'extension qu'ils n'en ont dans les propositions où l'on exprime séparément le rapport de l'extension de chacun d'eux à celle du moyen terme. S'il en était autrement, le rapport d'extension des deux termes extrêmes ne serait plus déduit des rapports d'extension qui existent entre le moyen terme et chacun d'eux.

Quant à la qualité affirmative ou négative des propositions qui expriment la déduction, elle dépend du rapport entre les deux termes de la proposition déduite. Si la proposition déduite exprime que l'extension de son sujet *C* est une partie de l'extension de son attribut *A*, il faut que les deux premières propositions expriment : l'une que *C* est une partie de l'extension *B* du moyen terme, et l'autre que *B* est une partie de *A*. En d'autres termes, pour que la proposition déduite soit affirmative, les deux premières propositions doivent être affirmatives. Si, au contraire, la proposition déduite exprime que l'extension *C* de son sujet ne fait point partie de l'extension *A* de son attribut, les deux premières propositions doivent exprimer : l'une, que *C* ne fait point partie de l'extension *B* du moyen terme, et l'autre, que *A* est une partie de *B*. En d'autres termes, la proposition déduite ne peut être négative qu'à la condition que l'une des deux premières propositions soit affirma-

tive et l'autre négative. Il suit de là que, quelle que soit la qualité de la proposition déduite, l'une des deux premières propositions, au moins, doit être affirmative.

Quand on distingue par l'affirmation ou la négation les propositions sous le rapport de la qualité, on ne s'exprime pas avec une exactitude parfaite; on veut désigner, par ces différences, l'union ou la séparation qui existe entre leurs termes. A parler rigoureusement, la nature de l'affirmation, ainsi que nous l'avons démontré, convient de la même manière à toutes les propositions, quel que soit le rapport de leur sujet à leur attribut.

L'ensemble des trois propositions qui expriment la déduction, est appelé *syllogisme*. On nomme *prémisses* les deux premières propositions qui précèdent et contiennent la proposition déduite, et celle-ci *conclusion*, parce qu'elle est contenue dans les deux autres. Celle des prémisses qui exprime le rapport de l'attribut de la proposition déduite avec le moyen terme, se nomme *majeure*, et l'autre, qui exprime le rapport du même moyen terme avec le sujet de la proposition déduite, est la *mineure*.

Pour rendre à la fois plus simple et plus générale l'exposition de la théorie de la déduction, nous désignerons constamment par C, l'extension du sujet de la proposition déduite ou conclusion; par A, l'extension de son attribut; par B, l'extension du terme moyen qui sert d'unité de comparaison entre les deux termes extrêmes C et A. Deux lignes droites parallèles désigneront le rapport de l'extension du sujet à celle de l'attribut dans chaque proposition. Ce signe $=$ placé hori-

zontalement, indiquera que l'extension du sujet égale une partie de l'extension de l'attribut, c'est-à-dire que la proposition est affirmative; placé verticalement, il exprimera que l'extension du sujet est exclue de l'extension de l'attribut, c'est-à-dire que la proposition est négative. La lettre placée à la gauche des deux lignes parallèles désigne le sujet de la proposition; et celle qui est à droite en marque l'attribut. Un point posé sur une lettre indiquera que l'on ne considère qu'une partie indéterminée de l'extension totale du terme représenté par cette lettre; et deux points posés horizontalement indiqueront que l'on ne considère qu'une partie indéterminée dans une première partie également indéterminée, déjà considérée dans l'extension de ce terme. Une lettre qui n'est surmontée d'aucun point, désigne naturellement la totalité de l'extension du terme qu'elle représente.

D'après les principes de cette notation, nous représenterons les quatre espèces de propositions, affirmative ou négative, universelle ou particulière, par les quatre expressions suivantes :

1° $C = \dot{A}$, proposition universelle affirmative.
2° $\dot{C} = \dot{A}$, particulière affirmative.

L'extension de l'attribut A est particulière dans ces deux propositions.

3° $C \parallel A$, universelle négative.
4° $\dot{C} \parallel A$, particulière négative.

L'extension de l'attribut A est universelle dans ces deux dernières propositions.

Dans les formules précédentes, la mesure de l'exten-

sion de l'attribut est marquée avec la même précision que celle de l'extension du sujet. Il y a toujours réciprocité entre ces deux extensions telles que nous les désignons ici. On peut à volonté lire l'expression d'une proposition, en allant de gauche à droite ou de droite à gauche, c'est-à-dire en commençant par le sujet ou par l'attribut, pourvu que dans ces différentes manières de lire on conserve l'extension de chacun de ces termes, telle que l'indique la notation. Pour la discussion des formes de la déduction, il convient même d'user de cette liberté, qui permet de ramener, à première vue, tout syllogisme à l'axiome mathématique : deux choses égales à une troisième sont égales entre elles. On s'assurera facilement que les prémisses qui renferment une conclusion rigoureuse, peuvent revêtir, ni plus ni moins, dix-neuf formes différentes, dont sept permettent de conclure affirmativement, et douze négativement.

La vérification de ces formes sera rendue sensible dans un tableau comprenant trois colonnes séparées par des lignes verticales : la première à gauche contiendra les mineures de toutes les formes légitimes du syllogisme; les majeures seront dans la colonne du milieu, et les conclusions à droite. Des lignes horizontales sépareront, dans les colonnes verticales, les propositions qui appartiennent à un même syllogisme, d'avec les propositions du syllogisme suivant, celles-ci étant placées au-dessous des premières. Lorsqu'une même forme de la mineure correspondra à diverses formes de la majeure et de la conclusion, des lignes horizontales couperont seulement les deux colonnes à droite. Le même procédé indiquera que la même forme d'une proposi-

tion du syllogisme, se combine également avec les diverses formes des autres.

En premier lieu, toutes les formes des prémisses du syllogisme contenant une conclusion affirmative, sont représentées dans le tableau suivant. Ces prémisses sont l'une et l'autre affirmatives, en vertu du principe : ce qui est dans la partie est dans le tout.

Mineures.	Majeures.	Conclusions.	
1° $C = \dot{B}$	$B = \dot{A}$	$C = \ddot{A}$	1 conclusion universelle affirmative.
2° $\dot{C} = \dot{B}$	$B = \dot{A}$	$\dot{C} = \ddot{A}$	6 conclusions particulières affirmatives.
3° $\dot{B} = \dot{C}$	$B = \dot{A}$	$\dot{C} = \ddot{A}$	
4° $B = \dot{C}$	$B = \dot{A}$	$\dot{C} = \dot{A}$	
	$\dot{B} = \dot{A}$	$\ddot{C} = \dot{A}$	
	$A = \dot{B}$	$\ddot{C} = A$	
	$\dot{A} = \dot{B}$	$\ddot{C} = \dot{A}$	

En second lieu, on trouve dans le tableau ci-après toutes les formes des prémisses qui permettent de conclurent négativement. Ces prémisses devant être l'une affirmative et l'autre négative, en vertu du principe : *Ce qui n'est point dans le tout n'est point dans la partie;* nous examinerons successivement les hypothèses d'une mineure affirmative avec une majeure négative, et d'une mineure négative avec une majeure affirmative.

Mineures.	Majeures.	Conclusions.	
1° $C = \dot{B}$	$B \parallel A$	$C \parallel A$	2 conclusions universelles négatives.
	$A \parallel B$	$C \parallel A$	
2° $\dot{C} = \dot{B}$	$B \parallel A$	$\dot{C} \parallel A$	8 conclusions particulières négatives.
	$A \parallel B$	$\dot{C} \parallel A$	
3° $B = \dot{C}$	$B \parallel A$	$\dot{C} \parallel A$	
	$A \parallel B$	$\dot{C} \parallel A$	
	$\dot{B} \parallel A$	$\ddot{C} \parallel A$	
4° $\dot{B} = \dot{C}$	$B \parallel A$	$\dot{C} \parallel A$	
	$A \parallel B$	$\dot{C} \parallel A$	
5° $\dot{C} \parallel B$	$A = \dot{B}$	$\dot{C} \parallel A$	
6° $C \parallel B$	$A = \dot{B}$	$C \parallel A$	2 conclusions universelles négatives.
7° $B \parallel C$	$A = \dot{B}$	$C \parallel A$	

Nous discutons ici, non point toutes les formes légitimes de raisonnement que la notation précédente peut représenter, mais seulement celles que le discours permet d'énoncer. Le système de signes dont nous faisons usage exprime certaines conclusions plus rigoureusement et plus complétement que la proposition ne le pourrait faire. Par exemple, dans la proposition universelle affirmative, si toute l'extension du sujet C est

une partie de l'extension de l'attribut A, on en peut conclure qu'une partie de B est tout C. Or, la proposition énonce seulement qu'une partie de B est une partie de C. Dans notre algorithme, la mesure de l'extension des termes étant indiquée avec précision, on peut, en conservant cette mesure, faire de l'attribut le sujet, et du sujet l'attribut, sans excéder ni diminuer en rien l'extension qu'ils avaient dans la proposition directe.

De plus, il est des conclusions contenues dans les prémisses, et que la nature de la proposition ne peut absolument point exprimer; tel est le syllogisme qui énonce d'une part que C est exclu de tout B, et d'une autre part qu'une partie de A est dans B : on en peut conclure que C est exclu de cette partie de A, qui est dans B. Or, la nature de la proposition ne se prête point à exprimer cette exclusion partielle de A par rapport à C; elle exprimerait forcément que C serait exclu de toutes les parties de A indistinctement. Notre système de notation traduit ainsi ce syllogisme :

$$\begin{aligned} & C \parallel B \\ \text{or, } & \dot{A} = \dot{B} \\ \text{donc, } & C \parallel \dot{A} \end{aligned}$$

Ce syllogisme traduit directement ce principe : ce qui n'est point dans le tout n'est point dans la partie.

Il est des personnes qui, voyant la rigueur même des formules précédentes, ne manqueront pas de nous accuser d'appliquer une grossière mécanique aux procédés subtils de l'entendement; elles diront que don-

ner au raisonnemet les formes de la géométrie, c'est le matérialiser. Ce reproche aurait quelque fondement si nous prétendions que tous les éléments de la pensée, sans distinction, appartiennent aux sciences exactes; il existe, en effet, certains principes du jugement, tel que celui de la compréhension, que nous définirons bientôt, qui résistent à toute expression adéquate : on ne peut jamais alors faire passer dans la langue tout ce qui est dans la conception. Mais il ne faudrait pas que le caractère mathématiquement intraduisible de ces principes nous empêchât de reconnaître la possibilité d'exprimer avec une précision parfaite le principe tout numérique de l'extension et la déduction qui en dépend. Nous avons prouvé d'ailleurs que cette possibilité existe, comme on prouve le mouvement quand on marche. Nous ajouterons que, si la déduction s'exprime dans une langue non moins exacte que celle des mathématiques, elle est en même temps d'une plus haute lumière, par sa simplicité et son universalité, en ce qu'elle met à nu l'esprit humain lui-même, dont elle relève les opérations au-dessus de tous les objets extérieurs à la nature intellectuelle. Elle est à l'algèbre ce que celle-ci est à l'arithmétique et à la geométrie : c'est la mathématique par excellence, qui soumet à l'austère unité du vrai tous les ordres du raisonnement humain. Elle forme, dans la chaîne des connaissances, un anneau puissant où les sciences morales et les sciences exactes se réunissent, sans que les objets auxquels elles sont applicables s'y confondent jamais.

PRINCIPE DE COMPRÉHENSION.

Fondement des différences qui séparent les sciences morales des sciences exactes.

Le principe de compréhension saisit le rapport qui existe entre la compréhension du sujet et celle de l'attribut. La compréhension d'une chose est l'ensemble de ses qualités, ou plus rigoureusement l'unité intégrante de sa nature : par exemple, la compréhension de l'homme, c'est la nature humaine dans son unité indivisible. Le jugement énonce que la compréhension du sujet renferme la compréhension de l'attribut. Mais ce rapport n'est point celui du contenant au contenu, ni du tout à la partie; il ne présente point de caractère extérieur, formel et numériquement exprimable; c'est un rapport de convenance entre la nature d'une chose et la nature d'une autre chose. La loi de cette convenance est telle, que la nature de l'attribut ne saurait être unie à la nature du sujet sans être unie à toutes les natures auxquelles est unie la nature du sujet; de telle sorte que si la compréhension de l'attribut est exclue de la compréhension du sujet, elle est par cela même exclue de toutes les autres compréhensions où celle-ci réside. Par exemple, si je juge que nulle étendue n'est pensante et que tout corps est étendu, je ne puis séparer la compréhension de la pensée d'avec la compréhension de l'étendue, sans l'exclure aussi de la compréhension du corps où celle-ci réside.

Or, l'exemple précédent rend sensible l'impossibilité de ramener le rapport de compréhension de l'attribut au sujet à un rapport numérique, comme celui de la

partie au tout. En effet, à ne considérer que ce dernier rapport, de ce que la compréhension de la pensée n'est point une partie de la compréhension de l'étendue, et de ce que celle-ci est une partie de la compréhension du corps, il ne s'ensuivrait pas que la compréhension de la pensée ne fût pas une partie de la compréhension du corps. Dans un tel raisonnement, en effet, on conclurait que ce qui n'est point dans le contenu n'est point dans le contenant. La conclusion serait plus large que les prémisses.

Dans le principe de compréhension se cache la plus profonde racine des différences qui séparent les sciences morales des sciences exactes.

Le caractère moral de ce principe en rend l'expression difficile. Il n'y a que les dehors des choses qui se prêtent sans peine aux formules rigoureusement mathématiques. Quand nous sortons des apparences et des formes, et que nous entrons dans la nature et la substance des êtres, nos idées ont une intimité et une abondance qui résistent aux expressions précises et adéquates. Il faut se garder d'imputer au principe de compréhension l'imperfection de la langue qui l'exprime. Ceux qui médisent des idées morales, sous le prétexte qu'elles sont obscures, transportent à tort l'obscurité de l'expression à l'idée elle-même; et en leur reprochant leur résistance aux formes de la géométrie, c'est l'excellence même de ces idées qu'ils accusent.

PRINCIPE D'UNITÉ

formant un tout des divers principes qui déterminent la matière du jugement.

Le principe d'unité saisit dans chaque chose l'unité de la compréhension, c'est-à-dire l'unité de la nature propre à cette chose. La nature d'un objet ne nous est manifestée que par l'ensemble de ses qualités. Toutefois, l'unité de nature n'est point la collection, la totalité des qualités d'une chose. En effet, une collection ne suppose rien de plus que les termes particuliers dont elle est composée, et qui peuvent être séparés les uns des autres. L'unité de nature, au contraire, suppose une loi que l'esprit n'a point faite, qu'il se borne à constater, lorsqu'il rassemble une pluralité de qualités successivement développées dont elle est distincte et au milieu desquelles elle conserve son unité et son identité.

Le principe de compréhension n'est qu'un cas particulier du principe d'unité. Par le premier, nous unissons toute la compréhension de l'attribut à toute la compréhension du sujet; de telle sorte, que nous ne pouvons séparer la compréhension de l'attribut de celle du sujet, sans séparer la première de toutes les compréhensions auxquelles la seconde est intégralement unie. Par le second, nous saisissons l'unité de la nature d'une chose, au milieu de la pluralité des termes qui la manifestent diversement. Le sujet de chaque proposition a une certaine unité qui lui est propre; il en est de même de l'attribut. Le principe de compréhension est le principe d'unité appliqué au rapport entre ces deux termes, dont chacun a été formé par une première application du principe d'unité.

PRINCIPE DE GÉNÉRALISATION.

Le principe de généralisation peut aussi se ramener au principe d'unité dont il est un procédé nouveau. En effet, généraliser, c'est réunir sous une seule idée tous les individus d'une même espèce. Mais toute opération par laquelle l'esprit unit, n'est pas un acte de généralisation. Quelle est donc la fonction spéciale du principe d'unité, à laquelle la généralisation se rattache? C'est ce qu'il s'agit de déterminer.

Quand nous ne faisons que concevoir l'unité de compréhension dans une chose, nous n'avons point encore d'idée générale. Une idée générale est quelque chose de plus qu'une première intuition spontanée de l'unité. Pour généraliser, il faut considérer expressément l'ensemble des individus auxquels est applicable l'unité de nature, perçue dans quelques-uns d'eux en particulier. Deux individus qui possèdent la même nature, ne possèdent point, au même degré et de la même manière, les qualités dont l'ensemble révèle la nature qui leur est commune. Pierre est homme et Paul est homme; mais toutes les qualités qui manifestent la nature humaine, revêtent dans chacun d'eux un caractère individuel et personnel; la compréhension d'un homme et celle d'un autre homme sont choses si diverses, qu'aucune d'elles n'est applicable à plus d'un individu. Comment donc ces unités personnelles, exclusives les unes des autres, donnent-elles naissance à l'unité de l'idée générale?

L'idée générale est-elle une simple abstraction procédant par voie d'élémination et de réduction? Est-elle une opération purement subjective dont toute la valeur soit relative à l'esprit? En d'autres termes, l'objet de

l'idée générale est-il une création de l'esprit, et n'a-t-il d'existence que dans la pensée?

Il y a deux éléments bien distincts dans l'ensemble des attributs d'un être : 1° les qualités concrètes qui caractérisent cet être particulier et qui n'appartiennent au même degré et de la même manière qu'à lui seul; 2° la loi qui régit le développement de ces qualités. Cette loi, en s'imposant à tous les êtres particuliers d'une même espèce, n'appartient, à titre de propriété individuelle, à aucun d'eux. Le principe d'unité, après avoir réuni dans des unités particulières et concrètes les qualités exclusivement propres aux individus, soumet bientôt ces unités elles-mêmes, au fur et à mesure que l'observation les donne, à l'unité supérieure d'une loi que l'esprit aperçoit avec une clarté progressive, tantôt comme si cette loi se dégageait des individus, tantôt comme si elle sortait des profondeurs de la pensée, bien que cette loi domine également et la pensée et les individus, et qu'elle soit indépendante de l'esprit qui la constate, comme des objets dont elle est le lien préexistant. L'unité suprême qui est l'objet de l'idée générale, ne possède point une existence sensible et individuelle, de la même manière que les êtres particuliers; elle n'occupe point de lieu déterminé dans l'espace, à la façon des corps; mais elle n'en existe pas moins réellement et efficacement, comme existent toutes les lois de la nature, que nous découvrons sans rien inventer.

Nous touchons ici à un procédé de la généralisation, qu'il importe de caractériser avec netteté. Nous venons de remarquer que l'existence d'une loi est l'objet de l'idée générale. Mais il ne faut pas confondre cet objet en

lui-même avec la représentation que nous nous en faisons. C'est qu'en effet il existe deux opérations intellectuelles bien distinctes, qui s'y rapportent également. D'abord, par une intuition toute spontanée, nous saisissons dans la compréhension de chaque individu l'unité d'une loi qui le gouverne. Toutefois, cette aperception primitive ne nous découvre pas encore les applications que cette loi comporte. Il est nécessaire que dans les compréhensions de plusieurs individus successivement observés, nous ayons été mis en présence de la même loi, et que nous ayons renouvelé l'intuition qui la découvre, pour que nous nous la représentions dans ses applications et ses effets divers. Or, nous représenter l'unité d'une loi, c'est nous la désigner mentalement à nous-mêmes par un signe unique; c'est lui composer, pour le besoin de notre esprit, une expression idéale qui fixe notre attention sur elle, comme les mots dans le discours fixent les idées les plus fugitives, ou encore de la même manière que l'algorithme algébrique communique à la raison la force de suivre une longue suite d'opérations subtiles et abstraites. Seulement, la langue intérieure que l'esprit se parle à lui-même pour représenter à son propre entendement un objet insaisissable aux sens, est bien plus pure et plus élevée que toutes les formes extérieures du langage ordinaire, ou celles de la notation mathématique. Cette construction mentale est la deuxième opération intellectuelle qui s'attache à l'objet de l'idée générale, et qui s'ajoute à l'intuition rationnelle pour appeler la réflexion sur les lois générales de la nature, correspondantes aux vues instinctives de notre entendement.

Les lois générales qui lient les êtres particuliers ne faisant sentir leur présence que dans les individus successivement observés, nous sommes condamnés à nous servir du nombre des individus pour nous représenter le lien qui les unit. Seulement, pour avoir une expression adéquate des lois générales, nous prenons, non le nombre fini et déterminé des individus, tels que nous les percevons réellement, mais le nombre indéfini et indéterminé des individus auxquels ces lois sont également applicables. Ce qui caractérise l'emploi du principe d'unité dans la généralisation, et ce qui le distingue de l'emploi du même principe dans la compréhension individuelle, c'est la création de cette expression numérique, empruntée aux êtres particuliers, sans limites assignables, et servant à représenter une existence générale conçue à plusieurs reprises par une même intuition rationnelle.

En résumé, dans une idée générale, il est quatre choses distinctes à considérer : 1° Une loi de la nature, indépendante à la fois et de l'opération intellectuelle qui la saisit, et des êtres extérieurs qu'elle gouverne; 2° une intuition de l'esprit, dirigée vers cette loi et constante comme elle; 3° une création de l'imagination, qui intervient pour fixer par un signe idéal l'intuition et la loi générale qui est l'objet de l'intuition; 4° le choix du nombre indéfini des individus soumis à la même loi, et dont on se sert comme d'un instrument sensible pour représenter cette loi et pour faire passer l'intuition rationnelle, de la spontanéité à la réflexion; c'est-à-dire du point de vue uniforme et absolu de l'intelligence, au point de vue varié de ses applications pratiques.

Selon que l'on tient compte seulement de l'un ou de quelques-uns de ces éléments, on formule des opinions très-diverses sur le procédé de la généralisation, et, sans énoncer rien qui soit ouvertement contraire à la vérité, on donne lieu néanmoins à des discussions inextricables. En effet, le principe d'unité dans la formation des idées générales, remplit deux fonctions : l'une est un travail de l'esprit sur lui-même pour coordonner ses idées; l'autre est une direction de l'esprit vers les objets, dans laquelle il assiste comme témoin au spectacle des réalités extérieures. Il est un objet que l'idée générale se crée à elle-même; mais il en est un autre antérieur et supérieur au premier, et dont celui-ci n'est qu'une image représentative.

Il pourra sembler à quelques esprits que nous renversons l'ordre des choses, quand nous prenons le nombre indéfini des individus d'une même espèce pour signe de l'unité de la loi à laquelle ils sont soumis. N'est-ce pas plutôt, diront-ils peut-être, l'idée générale d'espèce qui est la représentation des individus réunis sous la dénomination d'un signe commun?

Pour faire tomber cette illusion, il suffit de remarquer que l'idée générale d'espèce est une et identique : elle est applicable exactement de la même façon, et aux individus déjà observés, et à ceux que l'on pourra observer dans l'avenir, comme à ceux-là même que l'on n'observera jamais. Si l'idée générale était le signe des individus, elle augmenterait quand la collection des individus augmente; elle varierait avec le nombre des observations. D'ailleurs, le nombre des individus réellement existants qui appartiennent à une même espèce, est fini et déterminé. Or, le nombre d'individus que

nous concevons et que nous prenons pour la représentation complète de l'unité de la loi qui les gouverne, n'est et ne peut être ni fini, ni déterminé; car cette loi est la même, soit qu'il existe tel ou tel nombre assignable d'individus qui lui obéissent, soit que l'on suppose qu'il en existât un tout autre nombre.

PRINCIPE DE CONSTRUCTION.

Base des rapports les plus étendus et les plus profonds des sciences morales aux sciences exactes.

L'examen du principe de généralisation nous amène naturellement à discuter ce que nous avons appelé le principe de construction. En effet, dans le procédé de la généralisation, l'esprit résout ce problème : Une intuition unique et constante étant appliquée à un objet unique et constant, créer un signe idéal auquel nous fixions notre intuition et qui en représente intégralement l'objet.

La raison de ce problème est dans une nécessité qui s'impose absolument et universellement à l'esprit humain, en vertu de laquelle il réagit sur ses idées les plus subtiles, dont les objets sont invisibles et intangibles, par exemple, sur les idées de substance, de cause, de loi, pour se les traduire à lui-même sous des formes qui ne leur appartiennent réellement point, mais qui sont plus sensibles, plus saisissables et plus capables de fixer l'attention et de soutenir la réflexion.

Devant exprimer les objets simples et généraux de ses idées, l'esprit prend en dehors d'eux des choses composées et particulières qui en dépendent, et il se

sert de ces choses comme d'une langue accommodée aux besoins de l'imagination, et comme d'un instrument flexible qui se prête à tous les usages. C'est ainsi qu'il se sert des qualités pour représenter la substance où elles résident; des phénomènes, pour exprimer la cause qui les produit; de la plurité des termes d'un même ensemble, pour figurer la loi qui les coordonne.

Conformément à ce principe, quand une cause est constante et que son pouvoir de produire des phénomènes semblables reste identique, si l'on représente par le signe ∞ le nombre absolu des phénomènes semblables que cette cause a le pouvoir de produire, à partir d'un instant donné, et si l'on représente par le signe ∞' le nombre absolu des phénomènes semblables que la même cause a le pouvoir de produire, à partir d'un autre instant postérieur au premier, on devra, pour rester conséquent avec soi-même, et pour exprimer que la cause c est constante et que son pouvoir de produire des phénomènes semblables est rigoureusement le même à tous les instants, égaler les deux signes ∞ et ∞' qui représentent l'un et l'autre le même effet plein et adéquate de ce pouvoir identique. Or, ∞ égale ∞', plus le nombre fini et déterminé de phénomènes produits dans l'intervalle qui sépare ces deux instants. Désignant par n ce nombre fini et déterminé de phénomènes, on aura ces deux équations :

$$1^{\circ}\ \infty = \infty'.$$

$$2^{\circ}\ \infty = \infty' + n.$$

Donc, $\infty' = \infty' + n$; donc, $n = o$.

Appliquons d'abord la construction précédente à l'es-

prit humain considéré comme cause déterminante des quantités mathématiques. L'esprit humain est une cause constante. Le pouvoir qu'il possède d'ajouter une quantité à elle-même ou de la diviser en parties égales, est rigoureusement un et identique. Si donc nous désignons par ∞ le nombre absolu de fois qu'il peut ajouter une certaine quantité à elle-même, à partir du moment où il commence à la compter; et si nous désignons par ∞' le nombre absolu de fois qu'il peut ajouter cette même quantité à elle-même, à partir du moment où il l'a déjà comptée, un nombre fini et déterminé de fois que nous désignerons par n, il faudra, pour exprimer l'identité du pouvoir de compter que l'esprit humain possède à tous les instants, égaler entre eux les deux signes ∞ et ∞', qui désignent l'un comme l'autre le même effet plein et adéquate de ce pouvoir unique; conséquemment, supprimer comme nul, dans le symbole de cette identité, le nombre n, dont la présence apporterait une différence et une variation là où l'on doit précisément exprimer qu'il ne peut y en avoir d'aucune sorte.

Le matérialisme qui s'est introduit dans les sciences exactes a nui plus qu'on ne pense à leurs progrès et surtout à leur harmonie avec les sciences morales. Nous n'en voudrions pour preuve que les obscurités qui entourent actuellement la théorie des quantités infinitésimales. L'habitude de ne tenir compte que des objets extérieurs à l'esprit humain empêche de saisir le vrai sens du symbole de l'infini, lequel sens ne se trouve que dans l'activité une et identique de l'âme. Cette distraction funeste qui emporte l'homme loin de lui-même,

jette des difficultés inextricables là où règne, au fond, la simplicité la plus parfaite.

Appliquons le principe des constructions précédentes aux forces de la nature qui exercent invariablement la même action à tous les instants de la durée. Prenons pour exemple la force qui produit les phénomènes de la pesanteur. Il s'agit d'exprimer l'effet total de cette force dans un temps T. Nous représenterons d'une part, par le signe ∞, le nombre absolu d'instants dans lesquels l'esprit a le pouvoir de diviser le temps T. D'une autre part, nous désignerons par e le petit espace parcouru par un corps, dans l'un de ces instants, en vertu de la force de la pesanteur. Nous aurons alors à remplir deux conditions pour rester conséquents avec nous-mêmes : la première, c'est d'exprimer une égalité parfaite entre les petits espaces parcourus dans les instants dont T se compose; la deuxième condition consiste à exprimer que le pouvoir de diviser le temps T étant rigoureusement un et identique, ne peut ni augmenter, ni diminuer, et qu'il est absolument inaltérable et inépuisable. En d'autres termes, on doit reconnaître que le signe ∞, pris pour représenter le nombre absolu d'instants dans lequel l'esprit a le pouvoir de diviser le temps T, n'est aucun nombre assignable et ne se compose d'aucun nombre assignable, de telle sorte qu'il ne peut être ni augmenté ni diminué par un nombre fini quelconque.

Conformément à ces deux conditions, qui traduisent : l'une, le caractère constant de l'action de la pesanteur ; l'autre, l'identité du pouvoir de l'esprit humain appliqué à la division de la durée, nous sommes con-

duits à prendre pour l'effet total de la pesanteur durant le temps T, la somme des petits espaces égaux chacun à e, et parcourus chacun dans un des instants dont se compose le temps T. L'action qui a été imprimée au dernier instant n'a fait parcourir qu'une fois le petit espace e; celle qui a été imprimée dans l'avant dernier instant, ayant produit son effet durant deux instants, a fait parcourir $2e$; celle qui a précédé celle-ci a fait parcourir $3e$; enfin, l'action qui a été imprimée au premier instant ayant agi durant le nombre absolu des instants dont T se compose, a fait parcourir $e \times \infty$. Tous ces petits espaces forment une progression naturelle. La somme des termes de cettre progression est égale à la somme des deux extrêmes multipliée par la moitié du nombre des termes. La somme des termes extrêmes est $(e + e \times \infty)$, ou $e\ (\infty + 1)$. Or, la deuxième condition ci-dessus déterminée et qui exclut du signe ∞ tout nombre fini, comme n'en pouvant absolument point faire partie et comme ne pouvant ni s'y ajouter ni s'en retrancher, cette condition ne peut être remplie que par la suppression du nombre 1, dont la présence est en contradiction avec le signe ∞, qui représente le plein effet du pouvoir inépuisable de l'esprit appliqué à la division du temps T. La somme des termes extrêmes de la progression précédente se réduit donc au dernier terme $e \times \infty$. Or, le signe ∞ est égal au temps T. Multipliant cette expression $e \times T$ par la moitié du nombre des termes de la progression, lequel est égal à T, nous aurons pour la somme des termes de cette progression, c'est-à-dire pour l'espace total parcouru durant le temps T, $\frac{e}{2} \times$

T^2. L'espace parcouru durant un autre temps T', serait égal à $\frac{e}{2} \times T'^2$. Dans les expressions qui représentent les espaces parcourus dans les temps T et T', si nous voulons avoir leur rapport, nous pourrons négliger le facteur commun $\frac{e}{2}$, et nous verrons que le rapport des espaces parcourus est égal au rapport des carrés des temps employés à les parcourir.

Le même principe de construction dont nous faisons usage pour représenter par leurs effets successifs et multiples toutes les causes constantes, nous l'employons même pour exprimer l'idée qui nous surpasse le plus : l'idée de Dieu. Voici un de ces symboles, semblable à celui que nous venons de considérer précédemment, et que nous construisons sous l'impression du besoin où nous sommes de nous représenter l'unité éternelle du pouvoir divin. Ce pouvoir ne peut ni augmenter ni diminuer. Conséquemment, quand nous voulons nous servir des êtres créés, comme d'un langage, pour exprimer l'unité du Créateur, et que nous prenons, dans deux instants de la durée, la totalité des êtres finis possibles, comme signe du plein effet du pouvoir créateur, nous devons, afin de rester d'accord avec nous-mêmes, considérer la totalité des êtres possibles à partir du premier instant, comme rigoureusement égale à la totalité des êtres que Dieu peut créer à partir du deuxième instant, quel que soit l'intervalle qui sépare ces deux instants. Donc, dans l'expression de l'unité éternelle du pouvoir divin, le nombre des êtres qui ont été créés réellement ou qui ont pu l'être dans l'intervalle de ces deux instants, doit être regardé comme un élément tout à fait nul et qu'il faut rejeter

de cette expression, à laquelle il est absolument étranger. Ce n'est pas que les œuvres de la création soient nulles en elles-mêmes; elles ne sont telles, que quand on a la prétention de les considérer comme des éléments de la nature divine.

Nous touchons ici à l'origine de l'idée de contingence, et nous en saisissons l'application première aux choses finies qui tombent sous notre observation de chaque jour. Nous ajournons, pour un moment, ce que nous avons à dire de cette idée, et nous arrêterons notre attention sur le fondement du principe de construction, qui joue un si grand rôle dans la vie intellectuelle.

Ce principe a ses racines dans la liberté illimitée que l'esprit possède de varier les expressions de ses idées. Avant l'expression extérieure et grossière que le discours donne à la pensée, il en est une autre, invisible et plus pure, que l'esprit crée spontanément, et dont il dispose comme il lui plaît, à la seule condition de ne se point contredire lui-même. Dans les hautes régions intellectuelles, la loi qui gouverne l'activité consiste à maintenir dans toute ses manifestations son unité inaltérable, et à repousser toute hypothèse, toute construction qui aurait pour effet de la diviser et de la détruire.

Dans la sphère des idées mathématiques, on peut facilement reconnaître les effets de ces libres créations de l'esprit. Il n'est pas de quantités que nous ne puissions nous représenter par un nombre indéfini de quantités différentes quant à la forme, et qui néanmoins sont égales ou équivalentes entre elles et à la quantité qu'il s'agit d'exprimer. On peut, sans altérer la valeur

d'une quantité, lui appliquer une opération qui l'augmente ou la diminue autant qu'on le veut, pourvu qu'en même temps on lui applique une autre opération en sens inverse de la première et qui corrige exactement l'effet de celle-ci. C'est ainsi que, pour la commodité du calcul et la facilité des comparaisons, on exprime une quantité en fonction d'une autre quantité, qu'on lui ajoute d'une part, et qu'on en retranche d'une autre part; on prend, pour représenter une grandeur, les parties qui la composent, afin de multiplier les rapprochements qui naissent de ces parties avec d'autres grandeurs que l'on sait mesurer.

Les quantités numériques ne sont pas les seules que l'on représente par un nombre indéfini d'expressions égales ou équivalentes. Les quantités concrètes de la géométrie et de la mécanique se prêtent à la même variété de constructions. On peut, en géométrie, imaginer que la même figure soit tracée dans un lieu quelconque de l'espace; de plus, on peut construire un nombre indéfini de figures différentes quant à la forme et égales quant à la valeur. En mécanique, l'expression de l'effet d'une force peut, sans subir d'altération, être remplacée par un nombre aussi grand qu'on le voudra d'effets de forces différentes obtenus par une suite de décompositions et de compositions, dans des directions déterminées.

L'esprit humain, dans les diverses applications du principe de construction, n'est soumis qu'à une loi : celle de rester fidèle à l'expression de sa propre unité et de sa propre identité. S'il construit deux quantités de la même manière, il est obligé de les égaler entre el-

les, afin d'exprimer l'identité de sa propre construction. Les quantités mathématiques, en effet, n'ont de valeur que celle que l'esprit humain leur donne. S'il représente la même quantité par des expressions diverses, de telle sorte qu'il s'assujettisse dans toutes à remplir exactement la même condition de construction, il doit, pour être conséquent avec lui-même, considérer comme égaux les résultats des mêmes opérations de sa part.

L'application du principe de construction comprend deux choses bien distinctes et que l'on confond trop souvent :

1° Une image, qui est le signe sensible de la construction dont il représente l'objet particulier et déterminé, et sur lequel il maintient l'activité intellectuelle qui, sans cette représentation visible et tangible, ne se fixerait et ne se réfléchirait jamais. Dans toute opération intellectuelle, l'imagination intervient et fournit à l'intuition le moyen d'agir sur la sensibilité et de faire naître une émotion. Il n'est pas d'idée, si pur qu'en soit l'objet, qui ne soit accompagnée d'un sentiment. L'image est l'intermédiaire nécessaire entre l'intuition et le sentiment; non que l'image soit la seule cause ni même la cause proprement dite du sentiment, mais parce que l'image est une condition qui doit être préalablement remplie pour que le sentiment puisse se former.

2° Une intuition purement rationnelle, consistant principalement à saisir l'activité inépuisable, l'unité permanente du principe intelligent qui opère la construction.

Kant, qui a si bien compris l'universalité de l'intervention de l'imagination dans les phénomènes intellectuels, ne paraît pas avoir nettement démêlé la fonction de l'intuition dans ce qu'il appelle le *schématisme*. Il dit que nous nous représentons sensiblement, non-seulement les figures d'un petit nombre de côtés, mais encore la méthode à l'aide de laquelle nous saisissons les figures d'un nombre indéfini de côtés. Par exemple, dans la mesure des angles d'un polygone de deux mille côtés, nous avons une puissance d'imaginer qui nous permet de figurer sensiblement, non plus le nombre des côtés, mais la méthode par laquelle nous étendons le principe de la mesure des angles du triangle à la mesure des angles de ce polygone de deux mille côtés. Or ici, ce que Kant attribue à l'image, est évidemment l'effet de la seule intuition rationnelle. L'esprit a le pouvoir de déterminer un point dans l'intérieur d'un polygone, et de joindre, par deux lignes droites, ce point aux deux extrémités de chaque côté. Ce pouvoir est entièrement indépendant du nombre des côtés du polygone, et il s'applique exactement de la même manière à chacun des côtés du polygone. On peut donc toujours former autant de triangles ayant tous leur sommet en un même point, qu'il existe de côtés dans le polygone. La somme des angles formés par tous ces triangles est donc égale à autant de fois deux angles droits qu'il y a de côtés dans le polygone. La somme des angles au sommet de tous ces triangles est toujours égale à quatre angles droits, somme qu'il faut toujours retrancher de la somme des angles de tous ces triangles pour avoir la somme des angles du polygone. Dans ce

procédé de démonstration, l'image ne porte et ne peut porter que sur un ou quelques-uns des triangles particuliers que la pensée construit à partir d'un point intérieur au polygone pris pour sommet, et dont un des côtés du polygone est la base. La raison, par une intuition supérieure et inaccessible à toute image conçoit l'activité inépuisable et l'identité parfaite du pouvoir que l'esprit possède de reproduire pour tous les côtés du polygone la construction qu'il effectue pour l'un ou quelques-uns d'eux. Le caractère d'absolue unité, d'inaltérabilité parfaite, ne saurait appartenir aux figures que l'imagination a tracées. Il n'y a qu'un acte primitif de l'intelligence, rigoureusement simple, qui ait la force de saisir l'unité constante et générale du pouvoir déterminant par lequel s'effectuent toutes les constructions dont les quantités sont la matière indéfiniment transformable.

Il existe une analogie frappante entre la faculté de nous représenter, par une variété indéfinie de signes, l'identité du pouvoir de construire que l'esprit possède et la faculté œsthétique par laquelle notre imagination varie indéfiniment les formes sensibles dont nous revêtons tous les objets de nos connaissances. Ainsi, la loi qui régit les métaphores dans le langage n'est pas autre que celle qui régit l'égalité des rapports mathématiques. Cette loi, commune aux branches les plus diverses de la science, se fonde sur ce principe, que le rapport entre deux choses d'une certaine espèce peut être identique au rapport qui existe entre deux choses d'une toute autre espèce; par exemple, le rapport entre deux lignes droites peut être identique au rapport entre deux

surfaces, deux solides, deux nombres, deux forces, et généralement deux quantités quelconques. Il s'ensuit que l'on peut prendre le rapport de deux lignes droites pour exprimer le rapport de deux quantités d'une nature quelconque. Descartes use de ce principe quand il applique l'algèbre à la géométrie, et nous en usons comme lui, bien que sous une autre forme, toutes les fois que nous parlons le langage figuré. Dans cette dernière application, nous nous fondons sur l'unité du principe de causalité, qui établit entre une cause déterminée et son effet le même rapport qu'entre une autre cause déterminée et son effet. Il s'ensuit que, comme Descartes l'a fait dans l'ordre mathématique, on peut prendre le rapport d'une cause connue à son effet pour le rapport d'une cause inconnue en elle-même à l'effet qui nous la révèle. Par exemple, les effets observables des causes finies et créées qui tombent directement sous notre appréciation, nous servent à nous figurer la création dans son rapport avec le Créateur. De là, cette habitude universelle où nous sommes de nous représenter les opérations divines sous l'image des agents de la nature en général, et des vertus morales de l'homme en particulier. En restant fidèles au même principe, nous pouvons l'appliquer en sens inverse comme lorsque, dans l'enthousiasme, nous divinisons les agents de la nature et les facultés de l'homme; nous employons alors le rapport entre Dieu et ses ouvrages, pour exprimer le rapport entre les causes finies et leurs effets limités.

Remarquons que le principe du langage figuré n'est qu'une identité de rapports : on en fausserait le caractère et on en abuserait étrangement, si l'on prétendait

faire porter l'assimilation sur les termes mêmes de ces rapports. Dans les métaphores réglées par la raison, on ne compare pas les causes entre elles, ni les effets entre eux, et encore moins les effets avec les causes. On compare le rapport d'une cause à son effet avec le rapport d'une autre cause à son effet différent du premier, en abrégeant toutefois l'expression des termes entre lesquels ces rapports existent. Les agents matériels et les agents spirituels sont de nature bien différente ; toutefois, grâce à l'unité du principe de causalité, nous concevons entre les phénomènes du mouvement et la force motrice le même rapport qu'entre la pensée et l'esprit d'où elle procède. De là, l'image de la pensée comme mouvement, et de l'esprit comme moteur; de là, enfin, la liberté que l'esprit possède de parcourir, selon des convenances que rien ne limite, le champ des transformations de la matière, rapportées à leur agent naturel, pour figurer les manifestations de la conscience dans leur relation à leur principe immatériel.

PRINCIPE DE CONTINGENCE,

devant s'unir au principe de compréhension pour déterminer le caractère de la vie morale.

La manière dont on est amené à traiter les choses finies, multiples et successives, quand on s'en sert pour représenter le plein effet d'une cause unique et constante, fait naître dans l'esprit l'idée de la contingence de ces choses. Il ne faut pas confondre la contingence

avec l'indifférence à l'existence. L'indifférence absolue excluerait toute raison d'être et tout motif d'élection. Avec l'indifférence absolue, il n'y aurait que le néant absolu. L'idée de contingence est une idée de relation ; elle provient de la distinction naturelle entre deux choses, dont l'une, à savoir la chose contingente, est soumise à la condition du nombre, de la durée et de l'étendue; et l'autre, par opposition à la première, est conçue comme une et identique à elle-même. C'est ainsi que nos pensées multiples et changeantes sont conçues comme contingentes, par rapport à l'unité constante du moi; les âmes elles-mêmes, en tant qu'elles sont comptées et qu'elles apparaissent dans le temps, sont conçues comme contingentes, par opposition à l'éternelle unité de Dieu qui les a créées. Mais la contingence de nos pensées ne veut pas dire que notre âme soit indifférente à les produire; la contingence de nos âmes veut dire moins encore que Dieu, tout en se distinguant d'elles essentiellement, soit indifférent à leur existence.

Quand nous considérons les développements multiples et successifs de notre être, nous sentons la profondeur de l'abîme qui nous sépare de la cause première dont nous sommes les effets. En voyant que rien de ce que nous sommes ne saurait entrer, en qualité de partie intégrante, dans l'expression du pouvoir de cette cause infinie, notre existence nous apparaît comme suspendue à un fil dont la ténuité nous menace à toute heure d'une chute profonde; il nous semble que la vie va nous échapper et que nous allons retomber dans le néant. Mais il n'est pas bien que notre âme se livre

tout entière à cette épouvante morale que fait naître dans les hautes régions de la pensée la vue de notre contingence.

Nous ne serions pas dans la vérité de notre situation humaine, si nous ne tempérions, par la considération du principe de compréhension, les effets de l'idée de contingence appliquée à notre être fini et limité. Le principe de compréhension, en effet, marque les convenances qui existent entre les êtres, et relève la condition des êtres créés. S'il est vrai que la nature du Créateur ne se compose d'aucun des éléments dont sont formés les êtres créés, il est également vrai d'ajouter que les facultés départies à notre nature nous conviennent, et qu'il existe une raison éternelle pour laquelle elles sont devenues nôtres. A ne voir que les conditions variables où nous existons, il n'y a rien en nous qui soit le motif pour lequel nous avons été appelés à l'existence; mais le sentiment des convenances qui sont au fond des choses nous autorise à juger que ce motif existe quelque part. Nous comprenons qu'il ne peut pas ne point y avoir eu une raison de préférer notre existence à notre non-existence. Il est, dans les desseins de Dieu, un principe d'élection, une sagesse infinie qui a formé la destinée vers laquelle nous tendons. Dans ce principe élevé, qui a décidé de toutes les démarches de l'univers, résident le motif et la fin en vue de laquelle nous avons été créés. Nous nous confions à cette suprême sagesse et nous respirons en paix dans son sein. Sous l'inspiration de ce sentiment spontané qui nous pousse à remplir les conditions premières de la vie avec confiance, tous les hommes attachent une bien plus grande im-

portance au principe moral de compréhension, tout obscur qu'il est, mais qui saisit les convenances des choses, et lui font une bien plus grande part dans leur activité qu'ils n'en accordent au principe formel d'extension, malgré l'évidence extérieure qui éclaire toutes les applications de ce dernier principe.

RÉFLEXIONS

SUR LA THÉODICÉE,

dans ses rapports avec les Sciences exactes.

Principe religieux

conçu comme maintenant l'irréductibilité du pouvoir déterminant et de la quantité déterminable; comme seul capable de fonder la rigueur de la théorie des quantités infinitésimales; comme inconciliable avec le panthéisme.

La vie humaine se partage entre trois idées qui agissent dans tout notre être : l'idée du fini, qui marque à toute heure l'état réel de chaque chose; celle de l'indéfini, où se meut la première; et la troisième, qui porte les deux autres, l'idée de l'infini. L'idée du fini nous donne une mesure; l'idée de l'indéfini nous ouvre l'espace; l'idée de l'infini est la force qui nous y pousse. Toutes les fois que nous remarquons dans les choses le plus ou le moins, et que nous regardons aux caractères de la quantité qui s'y trouvent, ces trois idées se rencontrent dans notre esprit et se mettent immédiatement à l'œuvre pour former en nous l'être perfectible.

Comme nous ne saisissons aucun objet, corps ou esprit, et que nous ne pouvons point faire acte d'intel-

ligence sans que l'un des aspects du nombre, de la durée ou de l'étendue ne se montre à nous, il nous sera facile, en usant de l'idée familière de quantité, d'exprimer, dans une langue générale, les trois grands principes de la vie intellectuelle.

Le fini est une chose dont les limites existent et sont actuellement fixées : les nombres dix, cent, mille, sont finis; il en est de même des parties de la durée d'une heure, d'un jour, d'un siècle, et encore de la longueur d'un mètre, de la surface d'un mètre carré et du volume d'un mètre cube.

L'indéfini est ce qui peut toujours recevoir des limites que l'on n'assigne point actuellement, soit qu'on ne sache point, soit qu'on ne veuille point les assigner : tels sont le nombre, la durée, l'étendue en général, qui, sans avoir de déterminations particulières, peuvent prendre toutes celles qu'il nous plaît de leur donner.

L'infini est ce qui n'a point de limites, n'en peut recevoir et n'en comporte absolument d'aucune espèce. Cette définition n'est applicable ni au nombre, ni à la durée, ni à l'étendue, dont les limites sont possibles alors même qu'elles ne seraient point exprimées. Elle ne convient pas davantage au temps ou à l'espace, qui ont pour parties intégrantes les lieux et les jours que nous déterminons dans leur sein. Le véritable infini n'a de limites nulle part, ni dans les parties, ni dans l'ensemble; il exclut toute composition, toute partie déterminée.

Nous démontrerons : 1° que l'idée de l'infini, irréductible dans l'idée de l'indéfini, appartient à l'esprit

humain; 2° qu'il existe au-dessus de l'esprit humain lui-même un être infini, correspondant à l'idée que nous en avons et se communiquant à nous par cette idée; 3° que l'être infini, distinct de la collection des êtres finis, est supérieur à l'Univers.

Commençons par énoncer quelques principes applicables aux choses limitées.

Tout ce qui est quantité peut recevoir des limites. En effet, dans l'acception la plus étendue de ce mot, on entend par quantité ce qui peut être augmenté ou diminué sans cesse; la quantité mathématique, en particulier, ayant la propriété de pouvoir être ajoutée à elle-même autant de fois qu'on le veut, ou divisée en un nombre quelconque de parties exactes, donne lieu à des comparaisons aussi variées que rigoureuses. Le caractère le plus général de la quantité, quelle qu'en soit l'espèce, est de varier au gré de l'esprit et de se prêter à toutes les constructions qu'il lui plaît d'imaginer. Les états de grandeur par où elle passe ne sont que les déplacements de ses limites, dont on suppose toujours l'existence, exprimée ou sous-entendue, et sans lesquelles elle n'offrirait aucune prise à la pensée.

Il suit de là que, considérée en elle-même, toute quantité est indéfinie. Le pouvoir que la pensée possède de la changer, de la faire croître ou décroître, s'exerce sans aucun obstacle. Il n'est donc rien dans la nature de la quantité qui tende à en fixer les bornes ici plutôt que là, à lui imprimer telle forme plutôt que telle autre; elle n'impose rien à l'esprit, qui seul lui trace à son gré toutes les limites qu'elle peut prendre; d'elle-même, elle est indéterminée.

Une chose indéterminée est indifférente aux manières d'être qu'elle peut recevoir. Pour elle, rien n'est bien, rien n'est mal. Entre deux quantités de même espèce, considérées comme quantités, il n'existe aucun rapport du mieux au moins bien. Le nombre dix n'est ni meilleur ni moins bon que le nombre cent; le premier est contenu dans le second, comme la partie dans le tout; mais ce rapport s'applique exactement de la même façon, d'une part, à un et à dix meurtres, et, d'une autre part, à un et à dix actes de bienfaisance. Si, dans le dernier exemple, le tout vaut mieux que la partie, et si le contraire a lieu dans le premier, cela tient à la présence d'un élément dont la nature n'a rien de commun avec celle de la quantité.

Une chose n'est préférable à une autre que par le caractère de bien qu'elle porte en elle. Nous ne pouvons nous empêcher de préférer le bien à l'absence du bien. L'idée de cette préférence nécessitée par la nature des choses, ne comporte ni degrés, ni variation. Elle peut être appliquée à des objets divers et dans diverses circonstances; mais, au milieu de ces applications, elle conserve invariablement le même caractère; elle est toujours indépendante de notre volonté; elle est absolue, immuable; elle exclut toute indétermination, tout caractère de l'indéfini. C'est par lui-même, c'est éternellement et universellement, que le bien est préférable à l'absence du bien. Il existe donc deux idées bien distinctes dans notre esprit : l'idée du bien, qui est incompatible avec celle de l'indifférence et qui enchaîne invinciblement notre esprit; et l'idée des choses indéterminées, qui se prête également à toutes les varia-

tions des limites dont la volonté dispose avec une absolue liberté.

Rien de ce qui est indifférent à toute chose ne renferme en son sein de motif efficient, de raison qui fasse préférer une condition de l'existence, un certain état, à toute autre condition, à tout autre état. Or, toute force apte à réaliser quelque chose porte en soi un principe d'élection en vertu duquel elle est capable de préférer tel caractère de l'existence à tel autre. Il s'ensuit que l'être indifférent ne possède aucune énergie propre qui le puisse solliciter à sortir de son indifférence, et l'appelle à exister sous une forme plutôt que sous une autre, dans des conditions déterminées.

Un être dépourvu de toute force, de toute raison d'exister, ne se suffit point à lui-même. Comment le pourrait-il, ne tirant rien de son propre fond, ne pouvant rien se donner, étant une simple possibilité de devenir quelque chose, une pure capacité pour l'existence? Bien plus, l'être indifférent, s'il était seul, ne pourrait rien recevoir; sans donateur, il n'est point de donataire; point de passivité sans activité. L'être qui n'étant rien par lui-même peut cependant devenir quelque chose, accuse la présence effective d'une force capable de le tirer de son état inerte; d'un pouvoir déterminant qui le fasse exister avec un caractère propre; d'un principe spontané d'action qui ait en lui-même sa raison d'être et le motif de préférer telle forme de l'existence à toutes les autres, entre lesquelles l'être indifférent reste indéterminé dans sa passivité absolue.

Or, toute quantité indifférente à tous les états de grandeur, est par elle-même sans raison d'être ce

qu'elle est, incapable de se donner aucune forme et d'exister sous aucun caractère déterminé. Il existe donc, en dehors de toutes les quantités, au-dessus de tous les états particuliers des choses qui augmentent ou diminuent, un principe qui subsiste par sa propre vertu, excluant le plus et le moins, cause immuable dont dépend tout ce qui peut être déterminé et transformé, puissance invincible qui donne à toutes les grandeurs leur mesure, et transporte leurs limites où il lui plaît.

Le pouvoir par lequel toute quantité est déterminable porte les caractères opposés à ceux de la quantité. Nulle indétermination, nulle indifférence, nulle inertie, nulle passivité n'existe en son sein. Il est le principe même de toute préférence, le motif en vue duquel se font tous les choix, la raison qui rend les possibles réalisables, l'énergie par laquelle toute chose sort de la non-existence déterminée et arrive à l'existence actuelle. Il est le bien par essence, le bien dont la présence est absolument préférable à l'absence. Il est le bien auquel la pensée s'attache comme l'œil à la lumière; sans lui, la vérité nous deviendrait indifférente, elle serait sans force pour réveiller notre intelligence, nous faire sortir des liens étroits de notre personnalité, et nous provoquer à l'affirmer telle qu'elle est en elle-même, indépendamment des temps et des individus, dans son unité éternelle et universelle.

Le bien en soi, vertu suprême qui attire tout et fait tressaillir tout ce qui a la vie, le mouvement et l'être, ne comporte aucune limite : il est rigoureusement infini. Non-seulement nous ne pouvons lui assigner des limites, mais nous concevons clairement qu'il n'en peut

recevoir et que sa nature y répugne absolument. S'il en était autrement, l'idée que nous nous formons de la quantité serait contradictoire. En effet, la quantité croît ou décroît indéfiniment, sans qu'on l'enferme jamais dans des bornes que l'on ne puisse franchir. Si le pouvoir qui la fait varier avait lui-même des limites, il les imposerait forcément aux variations de la quantité, qui, dès-lors, ne pouvant plus se mouvoir que dans un cercle inflexible, cesserait d'être indéfinie et indéterminée entre tous les états de grandeur.

De plus, si le principe qui déplace les limites de l'indéfini était indéfini lui-même, il aurait aussi des limites possibles, quoique non actuellement assignées. Il serait soumis aux conditions générales de la quantité et indifférent à ses limites; il n'aurait aucune raison de préférer un état de l'existence à un autre, aucune force qui lui fût propre, aucune possibilité de se suffire à lui-même. Il faudrait de deux choses l'une : ou admettre qu'il existe au-dessus de lui un autre pouvoir dont il dépende, un vrai principe déterminant qui exclue tous les caractères de la quantité; ou prétendre que toutes les déterminations de la quantité, toutes les possibilités de l'être ont leur première et unique cause dans l'indifférence universelle, c'est-à-dire dans l'impuissance universelle.

Le nombre, la durée, l'étendue, sont des quantités. Tout ce qui est multiple et composé de parties, comme la matière, et même tout ce qui se manifeste par des phénomènes variés que l'on peut compter, dont on peut faire une somme déterminée, comme les pensées de l'esprit humain, est soumis à la loi du nombre. Tous

les êtres sujets à des transformations successives et au changement, comme les corps et les esprits perfectibles, sont entraînés dans le cours de la durée. Tout ce qui occupe un lieu déterminé de l'espace, avec longueur, largeur et profondeur, comme la matière, tombe dans le domaine de l'étendue. Toutes ces choses ont du plus et du moins, et, à des degrés divers, par des caractères différents, elles sont toutes des quantités. Elles reçoivent des limites dans lesquelles elles n'ont pu s'enfermer elles-mêmes, et qui varient selon les lois de la quantité. Il existe donc un pouvoir capable de déterminer les différentes conditions de la quantité auxquelles ces choses sont soumises, et qui n'est lui-même enveloppé dans aucune de ces conditions variables.

Ce pouvoir déterminant suprême est le calculateur dont dépendent tous les nombres calculables, et qui n'entre lui-même comme élément dans aucun calcul. Il n'est point l'unité abstraite et morte qui résulte de la collection de plusieurs autres unités; il est l'unité vraie, toujours active, qui forme toutes les unités des nombres, les rassemble et les combine d'après les lois de sa nature indivisible et de son inaltérable liberté.

Il est l'éternel par-delà toutes les durées, qui enferme toutes les successions des existences en son sein, sans s'écouler jamais lui-même dans le mouvement des choses transformables. Il est le moteur par lequel tout commence, tout finit, tout se renouvelle; la vie et la mort alternent sous l'empire d'une loi qui détruit le moins bien quand il fait obstacle au mieux. Il est la perfection au niveau de laquelle les siècles ne sauraient atteindre, ni pour l'élever, ni pour le faire descendre.

Il est le principe infini de l'être qui distribue la vie à tous, sans se diminuer lui-même. Il impose aux corps des limites rigoureuses, et il assure un lendemain généreux aux esprits, derrière lesquels le passé a des bornes fixes, et devant lesquels s'ouvre un avenir qui n'en a point d'assignables. Pour unir l'existence des êtres perfectibles à son existence immuable, il penche leur urne sous la source de sa vie immortelle, et les eaux vives qui alimentent leur progrès ne cesseront jamais d'en jaillir avec abondance.

En fournissant à toutes les existences avec largesse, ce grand géomètre, qui mesure toutes les durées, mesure aussi tous les espaces. Partout où l'esprit conçoit des champs capables d'être limités, c'est lui qui en décrit les contours. Nulle étendue n'échappe à son compas, et la main qui le dirige n'est point enfermée dans les branches qu'elle ouvre ou qu'elle resserre avec une entière liberté. Tous les lieux sont les théâtres de ses constructions, et il y varie à son gré les formes de ses ouvrages, sans tomber jamais lui-même sous les figures qu'il a tracées. Il n'est point d'abîme qui ne ressente ses atteintes. Partout il agit, et il n'est nulle part. L'espace n'est point le lieu de son existence. La demeure que remplit sa présence est inaccessible aux choses visibles et tangibles ; elle ne comporte ni longueur, ni largeur, ni profondeur : nulle géométrie ne la mesura jamais. L'indivisible simplicité en posa le fondement indestructible ; l'immensité la couronne ; la pensée pure est l'hôte qui habite sous ses voûtes toujours sereines ; l'air qui y circule est la liberté ; la vérité est le jour qui l'éclaire ; la justice est sa force inexpugnable,

et le bien infini sa douce chaleur. Devant cette demeure élevée, tous les espaces de la géométrie sont comme un faible nombre devant la puissance de calculer tous les nombres ; comme un jour, devant l'existence éternelle; comme la feuille qui tombe, devant l'universel moteur ; comme un atome, devant la toute-puissance et la toute richesse. On ne peut trouver que dans les attributs de l'être infini des mots pour désigner le lieu de sa retraite. Nul autre être ne nous fournit une idée pour le comprendre. Tandis qu'il nous touche et nous pénètre intimement, nous, nous le touchons, mais sans pouvoir le pénétrer jamais. Il repose avec la perfection de l'être dans la conscience de son infinitude, qu'il ne saurait partager avec les êtres créés, auxquels il donne l'indéfini pour milieu de leur existence. Il est incommensurable avec l'Univers.

Ce principe infini, essentiellement actif, source du bien et de l'être, déterminant tout ce qui porte les caractères de la quantité, existe réellement.

D'abord, il est incontestable que nous en avons naturellement l'idée. Les idées naturelles ont deux caractères : la constance et l'universalité. Or, il n'est personne qui ne conçoive spontanément l'étendue, la durée, le nombre, comme des quantités qui croissent ou décroissent sans qu'on puisse leur assigner de limites infranchissables. Tout le monde aussi conçoit nécessairement qu'il est un pouvoir de déplacer toutes ces limites, lequel n'en a lui-même d'aucune sorte. L'idée de ce pouvoir est d'un emploi constant dans la vie intellectuelle, puisqu'il n'est pas de jour, pas d'instant où nous ne concevions des choses qui existent sous la

loi de la pluralité, de la succession, ou des dimensions de l'espace. Tous les êtres capables de plus ou de moins, c'est-à-dire tout ce qui est dans l'Univers, nous sollicite à user de l'idée de l'infini, comme d'une condition dont dépendent toutes les choses limitées, comme de la raison unique de toutes les existences.

L'être infini n'existe pas seulement dans l'idée que nous en avons. L'idée de l'infini ne nous représente son objet que comme existant hors de nous, absolument, et indépendamment de notre connaissance. De plus, cette idée est accompagnée de la croyance invincible à l'existence réelle de son objet. D'après cela, si l'être infini ne possédait que l'existence idéale qu'il trouve dans notre esprit, il faudrait, pour être conséquent, admettre que toutes nos idées naturelles, toutes nos croyances universelles et nécessaires, peuvent ne correspondre à aucune réalité. Dès-lors, le monde tout entier, qui n'est que l'objet d'une perception naturelle et d'une croyance irrésistible de notre esprit, pourrait n'être qu'une chimère. Notre esprit lui-même, dont la constitution est déterminée par ses idées et ses croyances constantes et générales, serait dépouillé de tout caractère de véracité. La connaissance humaine ne serait que le doute élevé sur toute chose et sur elle-même : quand tout viendrait à nous manquer à la fois, il ne nous resterait pas même pour appui la certitude de notre propre existence. Il existe donc réellement un pouvoir infini tel que nous le concevons, et par lequel toutes les quantités et toutes les choses soumises aux lois de la quantité, sont déterminables et transformables. Le principe sur lequel se fonde notre foi à cette exis-

tence première, est le principe même de la certitude, la loi, la raison et le moteur de la vie intellectuelle tout entière.

Nous sommes donc en présence de deux principes absolument irréductibles l'un dans l'autre. L'un est la quantité, qui de sa nature est indéfinie et indéterminée ; l'autre est l'infini, qui est une force agissante par elle-même. Les caractères de ces deux principes sont directement opposés : tout caractère de la quantité exclut l'infini, comme l'infini exclut tout ce qui peut recevoir le plus ou le moins, dans quelque ordre que ce soit. Appliquons ces principes à la matière et à l'esprit humain.

La matière existe à la fois sous toutes les conditions de la quantité. Composée de parties divisibles, elle est sujette aux nombres. Indifférente au mouvement et au repos, impuissante à se donner à elle-même l'un de ces états, et capable de recevoir le mouvement dans une direction et avec une vitesse quelconque, elle est enfermée dans les liens de la succession et de la durée. Occupant un lieu déterminé de l'espace, elle est étendue et composée de parties étendues. De tous les êtres accessibles à notre connaissance, la matière est celui qui est le plus enseveli dans les formes de la quantité ; il n'est pas une seule des espèces de la quantité qui ne lui appartienne. C'est aussi le plus indifférent à tous les modes de l'existence ; c'est de tous le plus incapable de se suffire à lui-même. Le pouvoir déterminant qui donne à tous les corps la figure, le mouvement et l'être, ne leur communique rien de sa propre activité et les laisse dans leur inertie absolue.

L'esprit humain et tous les êtres perfectibles se prêtent au changement; ils passent successivement par divers états. Dans le cours de leurs transformations diverses, ils obéissent à la loi de la durée indéfinie, et, par ce caractère, ils appartiennent à la nature de la quantité. Ils lui apprtiennent encore comme faisant partie d'une somme déterminée; le compte des esprits peut être fait, leur nombre est une quantité rigoureusement calculable. Il existe donc, distinctement et au-dessus d'eux tous, un calculateur qui apprécie tous les termes de leur collection, comme il existe une force éternelle, supérieure à leur durée, qui leur imprime, sans se confondre avec eux, l'activité par laquelle ils sont perfectibles.

Là s'arrête la participation des esprits aux caractères de la quantité. Ils ne vont point jusqu'à revêtir les formes de l'étendue: ils n'ont ni longueur, ni largeur, ni profondeur. Toute application que l'on prétendrait faire aux esprits des propriétés du lieu et de la figure, contiendrait une absurdité manifeste. Quoi de plus choquant, en effet, que l'hypothèse d'un esprit rond ou carré, visible ou tangible! Quoi de plus contradictoire, de plus impossible, que de prétendre enfermer la pensée dans un lieu et de lui dérober tous les autres lieux, comme on enferme dans une partie de l'espace une molécule matérielle, impénétrable aux molécules qui occupent toutes les autres parties de l'espace. Bien que les esprits soient les éléments d'une pluralité et d'une somme calculable, chacun d'eux forme une unité indivisible et identique, une individualité, une personne, indécomposable en d'autres individualités, en d'autres

personnes. Dans l'étendue, il n'est rien de semblable à l'unité de la personne ; là, il n'existe ni simplicité, ni individualité : toutes les parties de l'étendue peuvent être séparées en d'autres parties étendues et divisibles.

Il existe une géométrie du nombre et de la durée également applicable aux corps et aux esprits, comme il existe une géométrie exclusivement applicable aux choses matérielles. Un même géomètre, dans sa parfaite indépendance, assigne à tous les êtres, en tenant compte des différences de nature qui les séparent, les mesures de son universelle mathématique.

Les esprits doivent à leur simplicité, c'est-à-dire à leur existence indépendante de l'étendue, de pouvoir se faire tous une même idée de l'espace. Chacun des points que l'on y détermine peut être considéré comme le point de départ de lignes droites menées dans toutes les directions. Le pouvoir de prolonger toutes ces lignes est rigoureusement le même. L'espace absolu pour chaque esprit peut être figuré par une sphère dont un point quelconque, déterminé librement par lui, devient le centre. On peut imaginer un nombre aussi grand qu'on le voudra de ces sphères, ayant pour centres des points différents de l'espace. Le pouvoir de mener et de prolonger des lignes droites dans toutes les directions à partir de l'un quelconque de ces points, est exactement le même pour tous les esprits. Si l'on suppose toutes ces lignes prolongées autant absolument qu'elles peuvent l'être, elles seront toutes, en vertu de cette hypothèse, considérées comme l'expression et le signe de ce pouvoir un et identique : toutes ces lignes seront donc considérées comme rigoureusement égales. Toutes

les sphères qui représentent l'espace absolu ayant ces lignes pour rayons, seront aussi égales. Toutefois, la ligne droite qui sépare les centres de deux sphères et dont le prolongement dans un même sens est le rayon de l'une et de l'autre, établit une différence finie entre le rayon dont cette distance est partie intégrante, et le rayon de l'autre sphère où elle n'entre point. Si l'on conçoit, par exemple, deux de ces sphères ayant pour centres, la première un point pris dans la ville de Philadelphie, et la seconde un point pris dans la ville de Constantinople, la ligne qui joint ces points étant supposée prolongée autant qu'elle peut l'être à l'Orient et à l'Occident, servira de diamètre à l'une et à l'autre. Or, le prolongement oriental de cette ligne est plus grand dans la première sphère que dans la seconde, et cela de toute la distance de leurs centres; le contraire a lieu pour le prolongement occidental. Ces différences proviennent de ce que l'on prend, pour figurer l'espace absolu, plusieurs sphères qui se distinguent les unes des autres par les points qui en sont les centres. Les lignes que l'on suppose prolongées dans toutes les directions à partir de ces centres, sont en cela déterminées; elles ont une extrémité assignée : la limitation de ces lignes par les points où l'on suppose qu'elles commencent, est une contradiction dans l'expression de l'infini. Si donc on veut restituer à cette expression son vrai caractère, il faut détruire l'élément de limitation qu'on y avait introduit. Pour cela, il faut considérer comme nulle toute différence entre les lignes menées dans toutes les directions de l'espace et que l'on assujettit toutes à une condition commune : celle d'ex-

primer le pouvoir infini de prolonger ces lignes, lequel est conçu par tous les esprits comme n'étant pas plus grand dans une direction que dans une autre, dans une sphère qui a tel point pour centre, que dans les sphères qui ont pour centres tous les autres points.

Le caractère propre de l'infini est d'exclure toute augmentation, toute diminution; il conserve son inaltérable unité. Toute quantité, sous quelque état de grandeur qu'on la considère, peut toujours être ajoutée à elle-même autant de fois, ou divisée en autant de parties qu'on le veut : le champ des variations de la quantité ne diminue jamais, parce que le pouvoir qui en déplace les limites ne saurait éprouver lui-même aucune altération. Les esprits doivent à leur nature une et active, la puissance de concevoir le principe déterminant, infini, dans son unité et son activité applicable à toutes les grandeurs. C'est ainsi qu'ils conçoivent la somme absolue des termes de la progression naturelle des nombres à partir de l'unité, comme exactement égale à la somme des termes de la même progression à partir de 100, de 1,000, ou de tout autre nombre déterminé; parce que le pouvoir d'ajouter des unités à d'autres unités ne diminuant jamais, est rigoureusement infini. Ces deux sommes sont l'expression d'un seul et même pouvoir, dont tous les esprits appliquent l'idée de la même façon; elles sont égales d'après cet axiome : deux choses égales à une troisième sont égales entre elles.

Les rapports immuables qui lient entre elles les quantités de même espèce, ne sont autre chose que des expressions de l'identité nécessaire du principe déter-

minant dont dépendent toutes les formes de la quantité. En effet, un rapport entre deux quantités de même espèce est le résultat d'une construction que l'esprit exécute sur la quantité, en vertu de l'idée du principe déterminant, infini, qui peut faire varier toute quantité comme il lui plaît. Le rapport de un à dix, par exemple, est l'effet d'une construction qui consiste à ajouter l'unité à elle-même un nombre déterminé de fois. Quand nous exécutons sur une quantité quelconque la même construction, nous donnons lieu au même rapport de un à dix : si nous ajoutons le nombre cent à lui-même pour former un certain nombre appelé mille, comme nous ajoutons l'unité à elle-même pour former le nombre dix, nous devrons considérer le rapport de cent à mille comme égal au rapport de un à dix. L'égalité de ces deux rapports est l'expression de l'identité qui existe entre deux constructions effectuées par l'esprit. Or, pour que l'esprit puisse opérer sur la quantité deux constructions identiques, il faut qu'il remplisse une double condition. D'une part, il doit être lui-même parfaitement un; d'une autre part, l'idée que l'esprit se fait du pouvoir déterminant de la quantité, ne doit pas subir la variation la plus légère dans l'intervalle des deux constructions dont cette quantité est l'objet; car si cette idée venait à s'altérer en quoi que ce soit, il serait impossible à l'esprit, qui n'opère sur la quantité qu'en vertu de l'idée de ce pouvoir déterminant, de former deux constructions rigoureusement de la même manière.

L'exactitude des rapports mathématiques, leur immutabilité, a son unique raison d'être dans l'absolue

identité du pouvoir éternel, universel, qui fait passer les quantités par tous les états de grandeur, sans changer jamais lui-même. L'égalité, dans le sens mathématique, ne convient qu'aux choses passives et inertes, qui peuvent être prises indifféremment les unes pour les autres. L'égalité dans les quantités correspond à l'identité du principe actif, déterminant, infini, dont cette égalité est l'effet et le signe représentatif.

Quelques hommes, frappés de la liberté que l'esprit humain possède de faire varier les limites de la quantité, ont eu l'illusion de croire qu'il est lui-même le pouvoir suprême dont dépend toute chose déterminable, et que la pensée de l'homme est l'infini, le seul, le véritable infini. Cette étrange illusion tombera bientôt, si l'on réfléchit aux caractères de notre esprit vis-à-vis de la quantité, ainsi qu'à la manière dont nous concevons l'infini et à celle dont nous pouvons l'exprimer.

Nous ne concevons jamais l'infini en lui-même, directement, seul et dans son indépendance parfaite. Toutes les fois que nous en avons l'idée, c'est par une voie détournée, à propos des effets dont il est la cause, et des constructions de la quantité dont il est le pouvoir déterminant. Nos pensées sont multiples et successives ; nous appartenons nous-mêmes aux lois du nombre et de la durée, et ce n'est que du milieu de ces formes de la grandeur que nous pouvons nous élever jusqu'à l'infini. Engagés dans quelques-uns des liens de la quantité, nous ne pouvons déterminer que quelques quantités; nous ne sommes point le principe par lequel toutes les quantités sont déterminables; et même les quelques formes que nous pouvons imprimer à la quan-

tité sont purement idéales, abstraites et languissantes. Il ne dépend point de notre vouloir d'introduire l'être et la substance dans nos calculs, et de mettre la vie sous les figures que nous avons tracées. Notre compas ne mesure que le vide, tandis que nous concevons un autre compas qui mesure la vie et en distribue dans le nombre, le temps et l'espace, les harmonieuses richesses dont il porte la plénitude en son sein.

Notre double situation, en regard de la quantité et de son principe déterminant, infini, nous condamne à exprimer ce principe par des signes qui n'ont avec lui aucune ressemblance. Nous ne pouvons nous représenter que sous l'image de la quantité ce qui n'est point quantité, et nous formulons péniblement dans des symboles bornés ce qui échappe à toute limite. Ainsi, par exemple, nous exprimons l'éternité par la durée, l'unité par le nombre, l'immensité par l'étendue. Le nombre et la succession de nos pensées nous amènent à former du même infini plusieurs expressions construites avec des éléments divers. Ces éléments étant des déterminations diverses de la quantité, apportent nécessairement, dans nos expressions de l'infini, des différences finies et déterminées. Si, par exemple, nous représentons l'éternité par la somme des jours qui peuvent s'écouler, nous comptons les jours tantôt dans le passé, tantôt dans l'avenir, tantôt à partir d'aujourd'hui, tantôt à partir d'hier ou de demain. De même, si nous prenons pour signe de l'infini la somme des termes de la progression naturelle des nombres, nous choisissons indifféremment pour le premier terme tout nombre fini qu'il nous plaît. Il en est encore ainsi de tous les points de

l'espace, qui nous sont également bons pour être le centre de la sphère par laquelle nous figurons l'immensité.

Seulement, notre idée de l'infini, irréductible dans celle de l'indéfini, nous sert à corriger les erreurs que nous savons exister dans nos expressions de l'infini. Nous n'ignorons point que nulle quantité proprement dite, avec son caractère variable, ne saurait le représenter exactement. Nous commençons donc par dépouiller de toute détermination particulière les quantités dont nous voulons faire les signes de l'infini. Par une conséquence nécessaire, nous faisons disparaître dans ces expressions les traces des différences qui les séparent et qui tiennent à la succession ou à la multiplicité de nos pensées. C'est ainsi que nous exprimons le pouvoir infini de compter, par la progression naturelle dont tout nombre peut être pris indifféremment pour le premier terme, et dont nul nombre n'est le dernier; l'éternité de ce pouvoir, par une durée qui a pour milieu tous les siècles et qui n'a d'extrémité dans aucun siècle; son immensité, par une sphère dont le centre est partout, et la surface nulle part.

Toutes nos formules de l'infini, grandes en apparence, accusent en réalité l'impuissance radicale de l'esprit humain à concevoir l'infini directement, et à l'exprimer d'une manière convenable. Elles renferment deux éléments contraires : le premier est emprunté à la quantité déterminée, le second est la négation de toute quantité. Comme toute détermination de la quantité en est une limitation, c'est-à-dire une véritable négation sous le point de vue où tombe la limite, le second

élément, qui est la négation de toute quantité déterminée, est par cela même la négation de toute limite : il est donc la négation de toute négation, c'est-à-dire une pleine affirmation de l'infini. Toutefois, une affirmation qui ne se produit qu'avec ce double caractère négatif, une idée simple qui ne se présente à l'esprit que dans la contradiction de deux éléments, est une complication contraire à la parfaite simplicité de la nature de l'infini. Il faut donc que l'esprit humain se résigne à n'être point Dieu, et qu'il continue à bégayer dans l'épellation du nombre, de la durée et de l'étendue, le nom d'un être qui n'a ni forme, ni mesure, ni représentation possible, et dont la pure essence est inexprimable, intraduisible, incommunicable.

D'après les principes que nous venons d'établir, rien n'est plus simple et plus naturel que la méthaphysique du calcul infinitésimal. Les infinis mathématiques ne sont point des quantités. Toute quantité comporte des limites, actuelles ou possibles. Toute différence finie entre deux quantités de même espèce est une partie intégrante, un élément appréciable de chacune d'elles, et l'on ne saurait négliger cet élément, dans l'une ou dans l'autre, sans apporter dans le calcul une erreur incontestable. Les infinis mathématiques sont de purs symboles, des signes empruntés aux quantités pour exprimer, non des quantités quelconques, mais le pouvoir déterminant, rigoureusement infini, dont dépendent toutes les déterminations des quantités, et qui ne peut tomber lui-même sous les lois d'aucune espèce de grandeur. Si donc, après avoir pris deux signes pour exprimer ce même pouvoir infini, on vient à supposer

néanmoins qu'ils diffèrent d'une quantité finie, on doit détruire cette hypothèse comme contraire à la vérité de l'expression de l'infini, et, conséquemment, regarder comme rigoureusement nulle la quantité finie qui sépare ces signes; non qu'une quantité quelconque, prise en elle-même soit jamais nulle, mais parce qu'elle est un élément rigoureusement nul dans l'expression de l'infini, où aucune quantité ne saurait entrer.

Il est à regretter que le calcul infinitésimal ait été découvert seulement à la veille du jour où l'harmonie des mathématiques et de la philosophie allait être brisée. C'est un malheur pour ces deux sciences que Descartes, et Leibnitz qui avait découvert ce calcul, n'aient pu assister à son triomphe, et que leur élégance métaphysique ait manqué à sa théorie générale. Les grands géomètres qui leur ont succédé au dix-huitième siècle, peu versés dans les hautes spéculations de la philosophie, n'ont reconnu d'autres idées que celles qui sont enveloppées des formes de la quantité. Ces esprits exclusivement mathématiques ne concevaient et n'admettaient que des grandeurs. Conséquemment, ils se trouvaient placés entre deux alternatives: ou ils considéraient les infinis mathématiques comme des quantités véritablement infinies, ou ils ne leur reconnaissaient d'autre valeur que celle qui convient à des quantités indéfinies.

Dans le premier cas, ils s'enfonçaient dans une métaphysique nébuleuse; ils énonçaient une contradiction choquante, en attribuant à la même chose le caractère de la quantité, qui est essentiellement variable et limitable, et le caractère immuable et illimité de

l'infini. Dans le second cas, ils avaient, il est vrai, l'avantage de respecter le sens commun, en ne reconnaissant que des quantités indéfinies, dont les limites sont sous-entendues, alors même qu'on ne les assigne point actuellement ; mais, en même temps, ils se consumaient en efforts impuissants pour justifier l'exactitude du calcul infinitésimal dans des principes qui en détruisent toute la rigueur. Si les infinis mathématiques ne sont que des quantités indéfinies, il n'est pas plus permis de négliger entre eux une différence finie quelconque, qu'il ne l'est de négliger dans un tout l'une de ses parties intégrantes. D'ailleurs, dans une théorie de la quantité indéterminée, supprimer l'idée du pouvoir infini qui la détermine, c'était se donner la tâche impossible d'expliquer un effet par la négation de la cause dont il dépend.

On ne peut sortir de ces contradictions qu'en plaçant l'infini là où il est, c'est-à-dire au-dessus des conditions et des manières d'être de la quantité, dans le pouvoir déterminant suprême qui en domine les variations, et, par une conséquence nécessaire, en dépouillant des caractères du plus ou du moins et de toute cause d'inégalité les signes que l'on accepte comme expression de l'infini.

Pour rendre plus sensible, par une application particulière, le principe de la métaphysique infinitésimale, nous citerons une démonstration du théorème sur lequel repose toute la géométrie : l'égalité de la somme des angles du triangle à deux angles droits.

Si l'on prolonge dans les deux sens chacun des côtés d'un triangle, on reconnaît immédiatement que les

six espaces angulaires ainsi formés, d'une part, par les angles du triangle, et, d'une autre part, par les trois angles qui leur sont opposés au sommet, c'est-à-dire, en d'autres termes, que le double de la somme des espaces angulaires du triangle est égal à la surface plane tout entière où est tracée l'aine du triangle; plus, le double de cette aire, qui est une partie limitée comprise dans cette surface. Cette surface plane, prise tout entière absolument, est égale à quatre espaces angulaires droits. Remarquons d'abord, que le pouvoir de prolonger les lignes entre lesquelles sont compris les trois espaces angulaires du triangle et leurs opposés au sommet, est rigoureusement égal au pouvoir de prolonger deux lignes quelconques perpendiculaires l'une à l'autre entre lesquelles sont compris quatre espaces angulaires droits. Nulle ligne ne saurait être réellement infinie; nul espace angulaire ne le saurait être davantage : ce sont des quantités qui peuvent toujours recevoir des limites, assignées ou non assignées. Mais le pouvoir de prolonger ces lignes et les espaces angulaires compris entre ces lignes, ne comporte absolument aucune limite. D'après cela, si l'on vient à supposer prolongées dans les deux sens, tout autant qu'elles peuvent l'être, d'une part, les lignes dont les côtés du triangle font partie, et, d'une autre part, deux lignes droites quelconques perpendiculaires l'une à l'autre, il faudra, pour rester fidèle à cette hypothèse, considérer le double de la somme des espaces angulaires du triangle, formés dans le premier cas, et les quatre espaces angulaires droits, formés dans le second, comme deux expressions d'un même pouvoir

rigoureusement infini. Conséquemment, ces deux expressions devront être regardées comme parfaitement égales, et de plus, comme ne pouvant se composer de parties limitées. Il faudra donc, dans l'une quelconque de ces expressions, annuler comme impossible et comme contraire à la vérité de l'expression de l'infini toute quantité finie qui viendrait à s'y introduire. Ainsi, dans les quatre espaces angulaires droits, on considérera comme nécessairement nul le double de l'aire du triangle, qui est une surface finie et déterminée. Il s'ensuit que la double somme des espaces angulaires du triangle est exactement égale à quatre espaces angulaires droits, c'est-à-dire, que la simple somme des angles du triangle est égale à deux angles droits.

Nous rappellerons l'usage de l'idée de l'infini dans un autre ordre d'applications, à savoir, dans la théorie où l'on transporte la méthode qui sert à mesurer les figures terminées par des lignes droites ou des surfaces planes, à la mesure des figures terminées par des courbes. Cette méthode est fondée sur l'universalité du principe suivant :

Quand le principe de mesure qui convient à une quantité A est entièrement indépendant de tous les états de grandeur par où peut passer un élément X appartenant à A, ce même principe convient à la nouvelle quantité A' que l'on forme en appliquant à X la plénitude du pouvoir que l'esprit possède de la faire croître, et en désignant X par ∞, qui représente le pouvoir déterminant infini dont dépendent toutes les variations des quantités.

Nous rendrons ce principe sensible par un exemple.

L'aire du polygone a pour mesure le produit de son périmètre par son demi-apothème, quel que soit le nombre de ses côtés. Appelons A l'aire d'un polygone inscrit dans le cercle et dont le nombre X des côtés peut être supposé aussi grand qu'on le voudra. Désignons par A' l'aire de la figure que l'on obtient quand on suppose que le nombre X des côtés de A est le plus grand possible, et peut être exprimé par ∞ qui représente le plein effet d'un pouvoir rigoureusement infini. Il suit deux conséquences de cette hypothèse. La première, c'est que ∞ n'étant aucun nombre assignable, il ne peut exister aucune différence finie et déterminée entre le périmètre de A' et la circonférence du cercle. La seconde, c'est que le périmètre de A' et la circonférence du cercle, étant deux quantités constantes, ne peuvent différer que d'une quantité constante. Ces deux conséquences réunies en contiennent une troisième, à savoir que toute différence entre le périmètre de A' et la circonférence du cercle est rigoureusement nulle. Ces deux quantités ne peuvent être égales sans que A' et l'aire du cercle ne soient égales. Or, A' a pour mesure le produit de son périmètre par son demi-apothème. L'égalité du périmètre de A' avec la circonférence du cercle entraîne nécessairement l'égalité du demi-apothème avec le demi-rayon du cercle. Donc, l'aire du cercle a pour mesure exacte le produit de sa circonférence par son demi-rayon.

Il est nécessaire de bien fixer le sens de A'. Cette quantité est la forme de grandeur qu'on obtient quand on suppose, dans le cercle, un polygone inscrit dont le nombre des côtés soit le plus grand possible. Or,

cette forme de grandeur n'est plus un polygone que dans le sens divisé du mot. Ce nom de *polygone* ne sert ici qu'à désigner le rapprochement de deux figures entièrement différentes, dont la première, c'est-à-dire le polygone A, a été mesuré d'abord d'après une méthode connue, et la seconde, à savoir, une certaine expression de l'aire du cercle sous le nom de A', est conçue finalement comme le résultat rigoureusement nécessaire d'une hypothèse toute-puissante de l'esprit qui, usant de la plénitude parfaite de son pouvoir déterminant, opère la transition d'un ordre de conception à un autre, sans toutefois les confondre en rien, et transporte un même principe de mesure d'une sphère d'application directe et facile à une autre sphère indirecte et moins accessible à nos calculs. L'intervention de l'idée de l'infini sert, dans cette méthode, à mettre en évidence l'universalité de ce principe de mesure, en le dégageant des formes particulières du polygone, où on l'a d'abord aperçu, mais auxquelles il ne saurait être limité.

Le même procédé de démonstration est applicable à tous les théorèmes où l'on fait usage de l'idée de l'infini. Il faut entendre par l'infini, non une quantité conservant les propriétés essentielles de la quantité, mais un pouvoir immatériel et spirituel qui opère sur la quantité avec une liberté sans limites. Entre ce pouvoir et la grandeur qui en est le signe, il n'y a d'autre rapport que celui que nous concevons exister entre nos idées et les mots qui les expriment. Il faut chercher le principe de la légitimité des calculs mathématiques là où se trouve le principe de la légitimité de

toutes les branches de la science humaine, c'est-à-dire dans la connaissance de la pensée, principe de toute certitude et foyer de toute lumière.

Les êtres perfectibles se meuvent dans deux milieux bien différents : celui des choses numériques, successives, étendues, matérielles; et le milieu rempli par l'unité du bien, du vrai, du beau, du juste, qui est l'infini, principe immatériel de l'être et de la vie. Les lois mathématiques de la quantité expriment les formes extérieures de l'être contingent, dont elles mesurent le vide et la capacité. Les lois psychologiques de la pensée sont les seules qui nous permettent de saisir, dans le sentiment de la vie spirituelle, le principe et la plénitude substantielle de l'existence. La quantité indéterminée, d'une part, et le bien infini, d'une autre part, sont les deux extrémités de l'être : la quantité peut toujours recevoir l'être qu'elle est impuissante à se donner à elle-même; le bien infini a toujours le pouvoir de faire découler l'être de son propre sein.

L'esprit humain tient de ces deux milieux, dans lesquels s'accomplit sa destinée. Il emprunte au bien infini, pouvoir suprême, la vie, l'unité personnelle, l'indestructibilité de l'existence, la libre élection à l'égard des choses finies, et le motif d'une préférence nécessaire accordée au bien sur le mal, au mieux sur le moins bien. S'il ne participait qu'à la nature de la quantité, il serait indifférent à tous les modes de l'existence et privé de l'activité qui fait vivre. Mais, comme il tient l'être du bien en soi, il est animé d'une force spontanée par laquelle il préfère les choses qui le conservent et le développent : la joie, la vérité, la beauté, la justice,

sont les principes dont il est formé et auxquels il s'attache invinciblement.

Aimer la vie, c'est entrer en communication avec le bien, qui détermine toute préférence; participer de la quantité indéterminée, c'est avoir la capacité du mal comme du bien, de la vérité comme de l'erreur, de l'injustice comme de la justice. La destruction vient de la quantité, aux lois de laquelle nous sommes soumis dans une partie de notre existence. Quand nous nous attachons aux choses de la quantité, comme si elles étaient l'élément principal et la fin de notre être, nous prenons de leur infirmité, nous nous diminuons nous-mêmes et nous travaillons à nous détruire. Les pensées, les projets, les désirs, les affections que nous y jetons s'écoulent dans le vide; les ambitions personnelles, les passions étroites, les intérêts égoïstes, toutes nos entreprises, bornées aux objets de la quantité, sont les travaux des Danaïdes, condamnées à remplir un tonneau qui ne garde rien des eaux qu'on y a versées. Mais élever notre âme vers le bien infini, le vrai, le beau, le juste, principe qui doit être préféré pour lui-même et oblige par lui-même, c'est puiser la vie à la source qui l'alimente, c'est nous affermir dans notre être, nous agrandir et nous acheminer vers Dieu, dans le sein duquel s'accomplit notre perfectibilité, et hors des voies duquel tous les pas sont des chutes, tous les actes des suicides.

Le nombre, le temps et l'espace sont, non l'infini, mais le réceptacle des œuvres de l'infini : ce sont les trois océans où arrivent les créations qui descendent du sein du bien éternel et universel. L'esprit humain

est un des vaste courants sortis de cet immense rocher, et dont les eaux sont intarissables comme la source qui les alimente. Où sont, devant ses progrès, les obstacles qui ne doivent point s'abaisser et le terme infranchissable de ses transformations diverses? Où sont les richesses qu'il ne puisse conquérir sur la matière? la vérité où n'atteigne son intelligence? le bien auquel il soit défendu à son cœur d'aspirer? Ce n'est point exagérer l'importance de l'homme que d'ajouter à son passé un avenir toujours plus grand.

Mais faut-il conclure de là que cette grandeur se suffise à elle-même? Non certes, et il n'est point de plus sûr moyen de ruiner les hautes destinées de l'homme que de leur enlever la base qui les soutient, ou, ce qui revient au même, que de leur donner pour base l'homme lui-même. En effet, supposons pour un moment que l'esprit humain soit sa cause première à lui-même et qu'il soit l'infini subsistant par son énergie propre : voyez les conséquences qui découlent de cette hypothèse. Nous serions, dans de telles données, un pouvoir qui, possédant naturellement l'infinitude, se limiterait néanmoins toujours lui-même. Mais, en nous limitant, nous serions victimes d'une bien cruelle fatalité. D'une part, nous aurions conscience de nos limites, comme de choses qui nous sont personnelles; et, d'une autre part, nous n'aurions point conscience de notre infinitude, que nous concevrions, non comme un attribut de nous-mêmes, mais comme la prérogative incommunicable d'un être qui nous surpasse et devant lequel nous abaissons nos infirmités humaines dans le sentiment de la plus profonde humilité. Étrange

divinité que cet infini qui ne se connaît pas lui-même comme Dieu, et qui n'a l'idée de la nature divine que pour l'adorer dans un être étranger et s'en faire une infinie servitude! Il ne peut pas s'affirmer sans se donner des bornes, c'est-à-dire sans nier le principe de son infinitude. Il se cherche sans cesse lui-même et il ne se trouve qu'à la condition de sortir de lui-même, de s'éloigner le plus qu'il peut de son propre sein, et de rompre l'unité de son existence. Il est le principe de toutes choses, et il ne trouve en lui que vide, désirs, inquiétudes, entraînement vers les choses du dehors; il est la plénitude du bien, et il se débat sous les étreintes de maux sans nombre, qui, pour comble de misères, sont l'ouvrage de ses propres mains. Il n'est que contradiction, ruine et chaos. Fut-il rien de plus misérable qu'une telle infinitude! L'être fini qui lutte contre le mal fait acte de perfectionnement et de sagesse, mais un être infini, qui, étant le bien par excellence, s'en irait créer le mal pour livrer son sein à des déchirements implacables, ferait l'acte d'une folie et d'une ineptie comme il n'en fut jamais.

Et cependant, si l'esprit humain était infini, comme le rêvent quelques insensés, il nous donnerait bien réellement le spectacle des lamentables extravagances que nous venons de retracer. D'où vient qu'une aberration si profonde soit néanmoins si prompte aujourd'hui à trouver faveur chez certains hommes mêlés aux spéculations de la philosophie? L'explication de ce phénomène nous sera donnée, si nous nous rappelons la confusion où l'on tombe trop souvent sur les idées de l'indéfini et de l'infini, et sur leur application à l'être

perfectible et à l'être parfait. Quiconque prend l'idée de l'indéfini pour celle de l'infini, pose par cela même l'identité de la perfectibilité et de la perfection, et il fait un dieu de l'esprit humain. Le nœud des controverses philosophiques les plus importantes de notre époque se cache dans la dépendance de l'être perfectible par rapport à l'être parfait. La perfection en expectative démontre la perfection actuelle et absolue; le bien indéfiniment réalisable dans l'avenir annonce l'existence réelle du bien dans le présent et le passé; ou plutôt le bien indéfini suppose le bien dégagé des divisions du nombre et de la durée, le bien éternel et immuable, comme le ruisseau qui doit toujours couler suppose une source dont les eaux ne baissent jamais. L'esprit humain n'est point l'infini; il n'est que la puissance d'en recevoir incessamment des communications nouvelles. Tout ce que l'esprit humain pourra réaliser jamais de joie, de bonté, de science, de justice, de beauté, dans le cours des siècles, Dieu le possède aujourd'hui réellement, et l'a toujours possédé. Seulement, au lieu d'être divisées par les mesures du nombre et de la succession, comme dans l'esprit humain, la joie, la vérité, la beauté, la justice, la bonté, sont réunies en Dieu dans la simplicité compréhensive de sa toute-puissante unité. L'actualité vivante de l'être divin est l'éternel foyer des irradiations de tous les progrès réalisables dans les êtres perfectibles, sans aucune limite assignable.

RÉDUCTION DE LA MÉTAPHYSIQUE

au Principe religieux,

ET DISCUSSION DES PRINCIPALES FORMES DE L'ATHÉISME.

Le principe qui met toutes les choses calculables sous la dépendance d'un pouvoir déterminant, supérieur à toutes les formes de la quantité, n'est point une vérité cachée dans les enfoncements de la spéculation, sans trait aux choses de la vie et inutile au genre humain; c'est le résumé de la philosophie exprimée sous sa forme simple et générale; c'est la règle du devoir, la raison de la perfectibilité humaine, la force de toutes nos entreprises. La métaphysique formule ainsi cette vérité.

Tout phénomène, tout changement, avant de se produire, suppose une cause distincte de ce phénomène, une force antérieure et supérieure à lui, capable de le faire apparaître.

Le possible, quand il n'est encore qu'une simple possibilité, une pure éventualité, dût-il même ne point arriver à l'existence réelle, suppose un pouvoir actuellement et réellement existant, en vertu duquel il est possible. Voulez-vous me convaincre qu'une chose est réalisable demain, montrez-moi dès aujourd'hui le pouvoir réalisateur. Si vous me dites que le pouvoir réalisateur n'a encore qu'une possibilité d'exister, je vous demanderai où est le pouvoir supérieur capable de le réaliser lui-même. Pour qu'une chose soit une éventualité, il faut qu'elle ait présentement une chance réelle

de se produire. On ne doit pas confondre l'existence de la chose éventuelle avec l'existence de la chance qu'a cette éventualité de se réaliser; la première n'est que possible, la seconde est réelle et actuelle. Si vous mettez une boule blanche et une boule noire dans une urne, la présence de la boule blanche est une chance réelle et actuelle qu'elle en pourra sortir; mais si vous ne laissez dans l'urne que des boules noires, où est l'éventualité qu'une boule blanche en sorte jamais? Ma volonté, telle qu'elle existe actuellement en mon âme, m'autorise à regarder comme éventuels certains projets dans l'avenir. Mais qu'aujourd'hui ma volonté soit paralysée et que mon activité s'éteigne, nulle possibilité de mes manifestations ultérieures n'existe plus. Supprimer dans le présent la réalité de la cause, c'est détruire dans l'avenir la possibilité de ses effets. Supposons pour un moment l'absence de toute existence réelle dans l'Univers; toutes les existences possibles s'en vont avec cette hypothèse, qui détruit toutes les chances de réalisation, toutes les éventualités de l'être pour jamais.

Appliquez le principe précédent au monde que nous observons, dont nous faisons partie nous-mêmes, et la métaphysique va se transformer tout aussitôt en une haute et une solide religion. En effet, tous les phénomènes qui s'accomplissent autour de nous sont variables, ils peuvent être autres qu'ils ne sont. Nous ne concevons point à ce qu'ils arrivent la nécessité que nous voyons dans les choses mathématiques ou dans les lois de la logique et de la morale. Autre chose est l'existence d'un grain de sable, le mouvement qui lui est imprimé, la direction et la vitesse de ce mouvement,

et autre chose est le rapport du tout à la partie et le discernement du bien et du mal; notre raison ne peut, sans se nier elle-même, concevoir la partie plus grande que le tout, et l'égoïsme meilleur que la bienfaisance; rien au contraire dans ses lois ne s'oppose à ce qu'elle conçoive qu'un grain de sable qui est en mouvement fût resté en repos, ou que notre main qui le jette à droite le jetât à gauche. De plus, le lien qui unit un grain de sable au lieu de l'espace occupé par lui, est absolument indifférent; tous les lieux de l'espace lui sont également bons, ou plutôt, comme nous ne concevons aucun rapport nécessaire entre ce grain de sable et un lieu quelconque de l'espace, cela veut dire qu'aucun lieu de l'espace n'est pour lui ni bien ni mal. Rien n'est plus facile et plus naturel à notre raison que de concevoir l'espace sans la présence de ce grain de sable. Ce que nous faisons pour ce grain de sable, nous le pouvons faire pour toutes les molécules de la matière; nous pouvons concevoir l'espace sans la présence d'aucune matière, nous pouvons le concevoir entièrement vide. Les corps n'étant que des agrégations de matière et leur existence ne se pouvant concevoir que dans l'espace, concevoir l'espace sans aucune matière, c'est concevoir la non-existence de tous les corps.

Mais, d'une autre part, les corps sont possibles, et quand nous concevons l'espace comme vide, nous ne laissons pas que de le concevoir comme pouvant être occupé par des corps. Ainsi, concevoir la non-existence de tous les corps, c'est les concevoir comme de simples possibilités d'exister, comme de pures éventualités. Nous nous trouvons donc simultanément en présence

de deux pensées également légitimes, également conformes aux lois de notre raison : la première est l'hypothèse de la non-existence des corps et de leur simple possibilité d'être; la seconde est le principe général précédemment énoncé, par lequel nous affirmons que tout être possible suppose un être réellement existant en vertu duquel il est possible, c'est-à-dire un pouvoir capable de le réaliser. Or, cet être réel, principe de la possibilité de tous les corps, n'est aucun corps, aucune collection de choses corporelles, puisque nous nous sommes placés rationnellement et légitimement dans l'hypothèse de la non-existence réelle applicable également à toutes les molécules de la matière. C'est donc en dehors de toute matière, au-dessus des formes de l'étendue, dans un milieu qui n'est point l'espace, et sous les attributs de l'unité parfaite et de l'absolue indivisibilité, que nous concevons l'existence réelle, éternelle, de la cause qui peut faire exister tous les corps dans l'espace, et sans laquelle nulle matière n'y serait possible.

En dehors du principe que nous venons de tracer, deux grandes routes mènent à l'athéisme : la première est la croyance qu'il n'y a dans l'univers que le contingent et le variable; la seconde, que tout y est nécessité, fatalité. Dans le premier cas, les effets sont partout, et la cause n'est nulle part; chaque chose commence et finit, et l'ensemble des choses ne commence ni ne finit jamais : c'est une succession continue qui n'a ni premier ni dernier terme; c'est un mouvement sans point de départ et sans point d'arrivée; c'est une chaîne suspendue sur l'éternité, avec le vide pour point

d'appui. Il n'est pas dans le monde un seul être qui ne soit fini, et la somme qui les comprend serait infinie; tous sont indifférents à l'existence ou à la non-existence; ils sont par eux-mêmes inertes, condamnés à l'immobilité, ne pouvant que recevoir d'autrui les divers états de l'être; et, par le plus grand des prodiges, la collection de tous ces êtres infirmes, impuissants à rien être par eux-mêmes, posséderait la force la plus imposante qui se puisse concevoir, celle d'exister éternellement. Autant vaudrait-il dire que des paralytiques trouvent en se comptant la locomotion spontanée, ou que des cadavres qui dorment séparément dans leurs tombes, s'ils venaient à être réunis dans un même cercueil, prendraient une âme au contact les uns des autres et sortiraient tous ensemble de leur sépulcre.

L'Univers, avec la seule contingence et l'existence exclusive des choses variables, est cette immense sépulture des êtres qui ne contiennent dans aucun d'eux le principe de la vie, et qui porteraient dans leur ensemble la vie immortelle. La succession indéfinie des mouvements de la matière, sans un premier moteur immatériel, serait comme l'écoulement des eaux d'un fleuve sans un lit qui les contienne, sans une source d'où elles descendent, sans un océan vers lequel elles se précipitent. C'est la pesanteur universelle sans l'attraction universelle; c'est la contradiction universelle, l'impuissance de toutes choses à l'existence, le néant d'où rien ne sortira jamais. Il n'y a que les sens qui tombent dans cet athéisme et s'abîment dans ce nihilisme.

Le second athéisme a plus de grandeur apparente,

de deux pensées également l' ne erreur de la
formes aux lois de notre r s principes les
pothèse de la non-existen rmules d'
possibilité d'être; la s ice du
précédemment énonc rler
tout être possible
en vertu duquel i
capable de le r ais u
possibilité de a se heurter q
collection à de douteuses étoiles,
sommes ent les approches quand elle
l'hypot des clartés.
ment isonnement du panthéisme tel que la phi-
en la quelquefois rencontré.
l' qui est possible suppose l'existence réelle et ac-
tuelle d'une raison, d'une cause de sa possibilité. Il
existe réellement et éternellement un principe de tous
les possibles. Tous les possibles ont réellement et éter-
nellement dans ce principe la raison de leur possi-
bilité. Tous les possibles ont donc une existence réelle
et éternelle, à savoir, dans ce principe réel et éternel
qui les porte et les soutient. Le possible et le réel sont
une même chose. Il n'est de possible que le réel. Tout
ce qui est doit être, ne peut point ne pas être : c'est la
nécessité universelle.

Commençons par nous soustraire aux chances d'er-
reur et aux illusions qui naissent des subtilités de la
métaphysique; dégageons des formes abstraites la ques-
tion du panthéisme; et après l'avoir traduite dans une
langue intelligible à tous, prenons pour juge la cons-
cience universelle.

Il n'est personne qui ne se fasse une idée claire des

forces de sa volor
tre ce qu'il fa
ts, les mûr
corrige
epris

ir, sans unité, sans iden-
ité indéfinie de person-
le l'action qui l'épuise,
ce d'elle-même, sans
se être demandé à
ueille point son
une si prodi-
ent de l'être
toutes ces
égale le
inof-
ne :
n
fixer;
re, et nous les disc
Devant notre activité s'ouvrent
tées. Il est un nombre indéfini d'em
lonté que nous apprécions, que nous com
nous sentant enchaînés à aucun d'eux. Notre dél
tion entre diverses conduites prouve le témoignage que notre volonté se rend à elle-même de pouvoir choisir à son gré, sans qu'aucune d'elles ne l'épuise ni ne l'absorbe.

Tous les hommes étant mis ainsi en présence de leur conscience, demandez-leur s'ils font réellement tout ce qu'ils peuvent faire, s'il n'y a de possible à leur volonté que les résolutions auxquelles ils se sont arrêtés réellement. Tous vous répondront, sans hésiter, que si les actes qu'ils accomplissent leur étaient seuls possibles, ces actes ne leur seraient point imputables. On n'impute, en effet, à un meurtrier le crime qu'il a commis, que parce qu'il pouvait ne le point commettre; on ne loue et on ne récompense un homme de bien de sa vertu, que parce qu'il avait le pouvoir et même la facilité de céder aux entraînements du vice. Si le meurtre est la seule chose possible au meurtrier, et la vertu à l'homme de bien, le premier est sans reproche et le se-

cond sans mérite. Si le possible se confond avec le réel, le fait avec la puissance, il s'ensuit que la cause est identique à ses effets, la volonté à ses résolutions; l'âme passe tout entière dans ses actions; toute son activité s'y éteint, comme une flamme qui dans un instant aurait dévoré tout son aliment, comme un flambeau qui aurait jeté d'un seul coup tout ce qu'il a de rayons. Et quand l'action est consommée, que devient l'âme? L'action n'a duré qu'un instant; elle a existé, mais elle n'est plus, il n'en reste que le souvenir. L'âme qui a produit cette action et qui lui est identique, a donc disparu avec elle. Si une action nouvelle se produit, c'est un phénomène nouveau qui surgit, et avec lui une nouvelle cause : c'est une âme nouvelle qui arrive à l'existence. L'âme qui est actuellement, étant identique avec la résolution actuelle, et l'âme qui a été et qui était identique aussi avec la résolution précédente, diffèrent autant l'une de l'autre que peuvent différer les deux résolutions qui en sont les effets et qui en mesurent toute la puissance; ces deux âmes diffèrent autant l'une de l'autre que deux actions qui se suivent et qui peuvent être contraires, comme le crime et la vertu. Elles ne sont point responsables l'une de l'autre; ce sont deux personnes aussi distinctes l'une de l'autre qu'un homme l'est d'un autre homme; elles ne coexistent jamais : quand l'une meurt, l'autre n'est point encore née; l'action faite par la personne qui était hier et qui n'est plus ne saurait être imputable à la personne qui est aujourd'hui et qui n'était point encore hier.

Qu'est-ce que l'homme, réduit à un point de l'exis-

tence, sans passé, sans avenir, sans unité, sans identité? Qu'est-ce que cette pluralité indéfinie de personnes dont chacune emporte avec elle l'action qui l'épuise, et s'évanouit sans laisser aucune trace d'elle-même, sans qu'aucun compte de son œuvre puisse être demandé à la personne qui lui succède et ne recueille point son héritage? Se peut-il que l'on conçoive une si prodigieuse mutilation, un si absolu déchirement de l'être humain? Et cependant toutes ces tortures, toutes ces ruines sont dans la logique du système qui égale le réel au possible, l'effet à la cause. Quoi de plus inoffensif en apparence que cette formule métaphysique : l'acte et la puissance ne sont qu'un. Mais quand on descend des régions abstraites et qu'on en vient à la pratique de la vie, la même doctrine se manifeste par la destruction de la liberté de l'homme, qui entraîne avec elle la ruine de sa personne, de sa responsabilité, de son unité, de son identité. L'abîme appelle l'abîme, et, en glissant sur la deuxième pente qui mène à l'athéisme, nous retombons encore dans le néant universel.

Est-il besoin, d'après cela, de s'enquérir du devoir, de la justice, de la conscience? Là où la liberté d'accomplir la loi n'est plus, qu'importe son existence. Qu'importe l'obligation, quand l'âme à laquelle elle est imposée ne s'appartient plus à elle-même. Aussi bien, que faire d'une justice qui n'est bonne qu'à légitimer tous les faits accomplis et à traîner sa servile indifférence sur ce qui est et ce qui doit être, vice ou vertu, laideur ou beauté, vérité ou erreur, toutes choses dont elle est la désespérante identité. C'est perdre le temps

que de discuter avec la mort, pis que cela, avec ce qui n'eut jamais vie, le néant.

Que la question du panthéisme, ainsi posée, soit soumise au jugement de la conscience du genre humain : si les hommes étaient pris de dégoût pour la vie, ils pourraient chercher le suicide dans le panthéisme; mais, aussi longtemps qu'ils voudront vivre, ils s'éloigneront de ces doctrines délétères, comme on s'éloigne de l'odeur de la mort. Tout ce qui est vitalité, devoir, élan vers l'avenir, progrès, liberté, est une protestation de la conscience universelle, contre laquelle le panthéisme ne prévaudra jamais.

Rapprochons le sort du panthéisme de celui du matérialisme. Le matérialisme a voulu le monde sans Dieu, et le monde s'est affaissé sous sa propre impuissance à se suffire à lui-même : l'absence de Dieu l'a réduit à néant. Le panthéisme a voulu l'être éternel et nécessaire, sans l'être libre et contingent. Il n'a accepté le monde et il ne s'est accepté lui-même que comme confondu avec l'être divin, que comme perdu dans l'infini; or, l'essence de Dieu s'est dissoute dans cet adultère, et il n'est plus resté ni Dieu, ni le monde, ni l'homme. Pour avoir prétendu s'élever au-dessus des conditions de ce monde, le panthéisme a perdu, avec le sentiment de l'existence libre, la conscience de la vraie grandeur de l'homme, et le néant l'a saisi dans l'évanouissement de son orgueil.

CONCLUSION RELIGIEUSE.

Le phénomène suppose la cause; le déterminable, le pouvoir déterminant; la matière contingente, le Créateur : Tel est le principe, abstrait dans sa forme et fécond dans la pratique, qui nous enlève aux apparences des sens et nous ouvre un monde nouveau, invisible, immatériel, où habitent toutes nos pensées supérieures à la nature des choses d'ici-bas. Ce principe puissant est notre initiative dans le bien, notre élan vers le mieux, notre route dans la vie, notre force et notre lumière. Il est l'échelle, toujours sûre et toujours droite, par où montent les esprits de la terre au ciel. A son sommet, nous découvrons la source d'où s'échappent les épanchements de la vie depuis le commencement des siècles : source toujours pleine, où tous viennent puiser l'inspiration du vrai, du beau, du bien, l'amour du divin en toutes choses qui crée les civilisations et les renouvelle, la foi qui fait les grands hommes, les grands peuples, les grandes sociétés. Là est la sagesse des sages, la poésie des poëtes, l'idéal des artistes, la science des savants, l'espérance de tous ceux qui prient, la délivrance de tous ceux qui souffrent, la vertu de tous les hommes de bien. C'est Dieu même, auteur de la vie, qui se communique à nous par l'idée que nous avons de sa nature infinie; c'est lui qui prend l'humanité au berceau, et la mène, par la main, au but qu'il assigne à ses efforts.

Ce père, plein de bonté, encouragea de son sourire l'enfance du monde. Il apprit à l'antique Grèce l'honneur et la décence. Il révéla à Homère les douleurs de l'enfantement des nations, les passions sauvages enchaînées par la douceur, les abris hospitaliers des cités naissantes, les joies sous le toit de la famille, et les ennuis de l'attente loin de son foyer. Il versa dans la coupe de Pindare le vin qui fait chanter les gloires de la patrie et les jeunes vertus que les regards des peuples ont enflammées. Il porta les hommages d'Eschyle à Prométhée, étendu sur le rocher de son sacrifice pour avoir livré aux hommes le feu du ciel, et il célébra dans ce martyr le triomphe de l'humanité sur les dieux païens. Il conduisit les chœurs de Sophocle vers le dénoûment de la destinée humaine, au milieu de la plus belle décoration qui fut jamais. Il attendrit le destin dans les larmes d'Euripide, et, sous un ciel devenu propice, il permit au cœur de l'homme l'espérance et les douces amitiés. Il donne à toute la nature une langue pour raconter sa gloire. Tous les êtres de l'Univers frémissent sous sa main, comme les touches du clavier sous les doigts de l'artiste. A sa voix, le marbre sort de la carrière et chante avec Ictinus l'hymne du Parthénon. Au souffle de sa bouche, l'œuvre de Phidias prend la vie et ajoute à la religion des peuples. Il descend sur la toile d'Apelles dans le sourire de l'humanité transfigurée. Ce dieu de beauté apparaît au jeune âge de la Grèce sous les traits de la Psyché dans un rayon discret, comme l'aube de la vérité dans le mystère, avec le souffle qui annonce le lever de l'astre et le regard de la patrie couronnée de fleurs.

Poursuivant le cours de ses manifestations inépuisables, il montre à un autre âge de la Grèce les splendeurs du vrai. Mettant dans le génie de l'homme autant d'aptitudes et de vocations diverses que de richesses et de beautés dans ses ouvrages, il répand sur toutes les faces de la nature un charme ignoré de la foule, et il attire à lui par cette secrète douceur les hommages des observateurs patients, des généralisateurs hardis, des chercheurs et des penseurs de toute famille, dont il fait ses interprètes et ses ministres, chargés de dispenser aux hommes les dons de sa providence, aussi variés que les besoins de ses créatures. Il dicte, alors, au philosophe de Stagyre, l'histoire et la destination des animaux, nos compagnons sur cette terre et nos serviteurs. Il conduit d'une main, sur la terre, la charrue de Triptolème dans les champs de l'industrie nécessaire aux hommes, et il trace de l'autre, aux yeux d'Hipparque, la route des étoiles dans les cieux, pour être la sûre boussole des voyages de notre globe à travers les siècles. Il donne à la mécanique d'Archimède ses sublimes balances, et une muse à la géométrie.

Faisant approcher de lui les génies qu'il préfère, il leur enseigne, dans de plus chers entretiens, que le vrai et le beau ont leur premier principe dans l'amour du bien. C'est à cette école d'initiés que le Maître instruit Hippocrate à guérir les âmes pour guérir les corps, et mieux encore, à prévenir par la sagesse les maux de tout genre, pour n'avoir point à en appliquer les remèdes trop peu certains. Il donne pour condisciples à cet homme de bien tous les hommes qui trouvent le génie dans leur cœur et offrent leur vie en sacri-

fice pour leurs semblables. Il sait le nom des meilleurs d'entre eux, que le plus souvent les hommes ignorent; il a le compte des gouttes de leur sang et de leurs larmes secrètes. Il leur prépare un repos digne de leur vie, comme il a préparé le repos du soir aux compagnons de Léonidas, à la journée des Thermopyles. Quand ils sont encore à l'œuvre sur la terre de sacrifice, il leur donne à tous, comme à la pauvreté d'Aristide, ces mains nettes qui gagnent des trésors et de la gloire pour leur patrie, et qui n'attendent pour salaire qu'une retraite dans leur conscience, inaccessible aux ingrats.

Le meilleur don que Dieu puisse faire aux hommes qui le cherchent avec un esprit droit et un cœur sincère, c'est de se faire connaître à eux, tel qu'il est dans sa lumière pure et son amour pour le genre humain. En même temps qu'il envoie aux méchants des religions effroyables, il se montre aux bons avec les attributs de justice et de douceur que leur conscience veut adorer. Pythagore, après avoir parcouru le monde pour réunir les rayons de la vérité dispersés, a mérité, par sa sagesse, de le reconnaître comme l'unité que proclament les cieux, et il a eu le bonheur de prêter l'oreille à ses divins concerts. Parménide, en récompense de sa noble lutte contre les profanations de l'idolâtrie, a été ravi dans les plus sublimes contemplations, et de là il s'est penché le premier sur l'infini, pour découvrir les mondes flottant dans ses abîmes, comme les ombres de l'être divin. Anaxome, persécuté pour sa foi, l'a vu donner le branle à l'Univers. Socrate a bu la cigüe à la gloire de ce Dieu saint dont il

avait écouté dans sa conscience les conseils et l'amitié. C'est ce Dieu lui-même qui a mis entre les mains de Platon une lyre immortelle, pour chanter les ravissements de la pensée devant le soleil de justice qui éclaire et échauffe les esprits, comme le soleil visible éclaire et échauffe les corps : bien infini, père de l'Univers, auteur de tous les biens, ennemi de tous les maux, qui verse dans le sein des justes de nouveaux trésors de justice pour leur récompense, et qui ramène dans le cœur des injustes la justice triomphante pour réparer les ruines que son absence avait faites. A la fin des temps, sur les ruines de la société grecque et romaine, lorsque les hommes qui n'avaient pas l'esprit de Dieu regardaient aux noirs présages, ce Dieu, toujours fidèle à lui-même, a fait entendre le dernier chant du cygne à l'oreille de ses vrais adorateurs, et il a touché, dans le cœur des stoïciens, la fibre jusque là muette de la liberté des âmes par le devoir, de la confraternité des peuples dans le sentiment de l'humanité, et de l'égalité de tous les hommes devant la justice.

Quand donc vous voyez s'éteindre les institutions épuisées, que tout se confond dans le présent, et que les ombres du chaos menacent de vous envelopper, ne vous hâtez point d'élever des plaintes contre la Providence; ne vous abandonnez pas à des découragements aveugles, et ne croyez point au triomphe des ténèbres sur la lumière et de la mort sur la vie. Comme l'enfant qui regarde son ombre avec frayeur sans apercevoir derrière lui la lumière, ne tremblez point si vous voyez pâlir au firmament les étoiles qui ont éclairé jusqu'ici votre marche; c'est qu'un flambeau caché à vos regards

les enveloppe déjà dans son crépuscule. Ce nouveau soleil, apparaissant à l'horizon d'un autre âge, Epictète l'a vu, et il en a baisé pieusement le premier rayon dans la poussière. C'est la flamme qui a consumé Jésus-Christ mourant sur la croix pour la délivrance du genre humain; c'est la vérité éternelle, infinie, descendue des cieux pour renouveler toutes les puissances avec la douceur ; c'est l'immense amour de Dieu envers les hommes, qui voile la majesté de la puissance sous le sourire du père, pour ne point effrayer la faiblesse de ses enfants ; c'est la charité qui vient à nous sans bruit, sans efforts, comme le souffle qui a passé sur la laine des agneaux.

La prière qui demande grâce à deux genoux est moins humble et moins timide que la charité du cœur. L'homme qui veut sauver ses frères s'attache à leurs pas, se fait leur esclave volontaire, s'alarme de leurs périls, prévient les maux qui les menacent, prie, pleure et supplie, met de côté tout orgueil et s'oublie lui-même, essuie les refus sans se plaindre et revient toujours, comme l'amant le plus rebuté et le plus épris. —Voyez la différence de la conquête des âmes à celle des corps! Pour vaincre les corps, il suffit de les enchaîner ; le roi qui se met en marche pour les soumettre, s'entoure de ses armées et se fait menaçant pour exciter la terreur. L'âme, au contraire, qui veut soumettre d'autres âmes, apparaît tremblante et tout éplorée ; elle se dépouille de tout sentiment personnel ; elle abdique et elle s'efface pour être tout entière aux âmes dont elle s'efforce de triompher. Quand la vérité et le bonheur viennent à nous, nous n'avons point la pen-

sée de leur résister, car ces vainqueurs nous arrivent, non comme étrangers, mais comme la meilleure partie de nous-mêmes : la vérité est notre lumière, et nous la suivons; le bonheur est notre vie, et nous le chérissons. Voilà le seul moyen de conquérir les âmes. Si nous voulons les gagner, nous devons nous présenter à elles, comme la vérité et le bonheur se présentent à nous. Il faut que nous prenions, pour ainsi dire, naissance en elles, et que nous leur soyons comme une nouvelle vie; il faut que notre lumière soit leur lumière, et notre bien leur propre bien. L'homme qui aime d'un amour sincère ne vit plus pour lui-même; il se sent en secret consumé d'une flamme si subtile que tout son être se fond et que son âme l'abandonne pour passer tout entière dans l'âme de l'objet aimé. Telle est la loi des esprits, telle est celle de la charité.

Quoi de plus faible, en apparence, que l'humilité du cœur! Quoi de plus contradictoire, aux yeux des sens, que l'immolation de soi-même! Toutefois, il sort de ce mystère un rayon de vie qui perce les montagnes, traverse les mers, court au bout du monde allumer un incendie qui se propage, et rien n'arrêtera le triomphe de ses feux. Les nations sont les forêts qu'il a dévorées. Les haines qui les divisaient se consument, et, à la clarté de l'embrasement, se dissipent les erreurs qui les égaraient. Tous les éléments périssables de la nature humaine sont détruits sans retour. Le vieux monde a pris fin, et un monde nouveau commence. L'humanité sort de la fournaise, régénérée, renouvelée; la barbarie est changée en douceur, et l'ignorance en lumière. Des nations nouvelles viennent

habiter dans les retraites qui couvraient les bêtes sauvages. Il part, par tous les sentiers, emportant dans leur sein de précieuses étincelles, des messagers de toute langue, de tout génie, de toute ardeur. Il y a des dévouements pour tous les sacrifices, des compassions pour toutes les misères, des cantiques pour toutes les délivrances, des flambeaux pour toutes les ténèbres, des peuples pour toutes les solitudes, des semences pour toutes les jachères.

Toutes les voies sont ouvertes à la vérité, devant laquelle les distances n'existent plus : l'espace lui ouvre son immensité; le temps prête à ses progrès toute la vitesse de ses ailes. Son règne à peine commence, et déjà tous les déserts ont ressenti les tressaillements de la vie. Un souffle que l'antiquité ne connut point circule de toutes parts. Voyez d'abord la vertu, préludant à la science, pousser ses conquêtes au fond des âmes avant de se produire à la surface. La prière, sa messagère vigilante, voit les obstacles s'abaisser devant ses soupirs. La voix des passions vient expirer au seuil de la conscience recueillie. L'homme entre en conseil avec sa pensée, et se fait à lui-même, dans ses entretiens, de suprêmes aveux : l'orgueil alors tombe, comme le colosse aux pieds d'argile, et il se forme de ses débris une puissance inconnue qui va se réfugier dans le sein de Dieu, le suppliant de la sauver de la servitude. Au sortir de ces embrassements divins, que d'ardeur à échapper aux étreintes du moi envieux et jaloux, que de combats noblement engagés contre les malins désirs et les instincts avares, que de renoncements et de sacrifices, quelle force pour délivrer la vérité captive

dans nos propres liens, quel empressement à s'élancer vers le règne de la justice éternelle, universelle, infinie où l'âme s'enivre à cœur joie de l'amour et de la contemplation du bien!

Voici venir les épreuves qui attendent la vie nouvelle. L'instabilité des désirs, les images des faux biens assiégeant la pensée, l'importunité des souvenirs, les incertitudes de l'homme dans ses voies, l'aiguillon du mal fixé dans ses flancs, les vaines espérances plus amères que la mort même, l'abandon de l'âme retombant sur elle-même découragée, toutes les contradictions déchaînées dans ses douloureux abîmes, tous les orages soulevant les flots de cet océan invisible, la nature éperdue jetant le cri de détresse : et alors une voix s'élève, et elle commande aux vents et à la tempête, et il se fait un grand calme. Qui dira les joies du retour de la sérénité, le relèvement des ruines profondes, la résurrection dans les larmes, les fautes lavées dans le repentir, tant de revanches courageuses et de réconciliations fraternellement offertes, les conquêtes des âmes qui ne comptent point aux fastes de l'ambition et l'abondance des mérites dont Dieu seul a respiré les parfums secrets : là est le mystère de l'initiation à la vertu, là est le silence dans lequel la vie morale est commencée. Voyez maintenant comme elle éclate.

La pensée, comme l'éclair de Dieu, a déchiré la nue qui la retenait captive. La cellule de Roger Bacon a vu la lumière; l'atelier de Jean Guttenberg en distribue les rayons par tout l'univers. Une lointaine clarté montre, comme le but de leur voyage, à Christophe

Colomb une nouvelle terre, et à Copernic et Képler de nouveaux cieux. Galilée est confirmé dans sa foi. Descartes trouve, à la splendeur du feu céleste, un nouveau monde dans la conscience. Vincent de Paul en découvre un autre dans les entrailles de l'humanité. L'infini apparaît à Newton et Leibnitz dans de nouveaux calculs, qui enlèvent le monde à ses anciennes bases et le portent à des destinées sans limites. Tous les peuples s'éveillent au cri de l'universelle espérance. La science, déliant les esprits qu'elle a fortifiés de sa lumière, les anime des principes de la sociabilité la plus expansive et la plus agissante qui fut jamais. Dans le vaste champ qu'elle a peuplé de généreux travailleurs, nos pères sont venus cultiver tous les germes du bien, tous les produits de la pensée, toutes les plantes utiles à l'homme, toutes les industries que la science laisse en héritage. Ils ont mêlé leurs propres sueurs à cette terre si bien préparée; ils y ont versé leur sang avec abondance, et, sous cette tiède vapeur, ils ont creusé un large sillon, rempli de bonnes semences dont nous verrons mûrir les moissons à notre soleil, pour le jour de la réconciliation universelle, où la science et la charité convieront tous les hommes à leur banquet, où toute faim de la justice sera rassasiée, où s'apaiseront toutes les colères, et où, la coupe du festin passant à tous les convives, il sortira de toutes les poitrines un hommage de bonheur à la gloire du père de famille qui bénit ses enfants dans le travail et la concorde, et qui les récompense dans l'abondance et dans la paix.

« Père de tous les êtres, toi qui te tiens plus près de

» ceux qui te connaissent et te chérissent, tu as cou-
» ronné l'homme de beauté, d'honneur, de richesse,
» de vertu, d'amour, de lumière. Rien ne flétrira ces
» fleurs immortelles que ta main posa sur son front.
» Les chaînes qui nous lient à ta grâce dans la recon-
» naissance, nous lient aussi les uns aux autres dans
» l'échange de tes bienfaits; et le faisceau du genre
» humain, plus fort que la discorde, publie en tous
» lieux ton unité invincible. Dans les longues épreuves
» de l'existence que notre humanité traverse, sois no-
» tre foi, notre force et notre splendeur. Dans l'adver-
» sité, sois le cri de notre délivrance et notre garde
» contre toute fortune qui fit injure à ton nom : mon-
» tre-toi de préférence aux cœurs brisés, et sois un tel
» renfort à leur détresse, que la joie de tous les triom-
» phes ne soit qu'amertume au prix des peines que tu
» viens consoler. Que tout passe autour de nous dans
» la vie, si tu restes à nos cœurs fraternels; que nos
» vêtements se renouvellent avec l'âge, et que nos de-
» meures soient changées comme la tente du voyageur ;
» nous verrons sans regret nos institutions mortelles,
» comme les formes de la matière qui les enveloppe,
» s'évanouir avec l'ombre des siècles : mais notre es-
» sence immatérielle où tu as imprimé ta pure ressem-
» blance; mais ton souffle qui nous fait vivre, ta vérité
» et la justice dans nos âmes, ne périront jamais. Sois
» béni dans les dons de ta haute libéralité, et inspire-
» nous avec tes bienfaits l'amour qui nous en fait jouir.
» Que les plus doux rayons de ton visage aillent visiter
» l'homme de bien dans toutes ses retraites; que le sou-
» rire de la bonne conscience annonce le retour dans